UNIVERSITE DE PROVENCE _ AIX - MARSEILLE 1



KITÂB MASÂ'IL AL-ḪILÂF FÎ UṢÛL AL-FIQH

Les problèmes de divergences

en

méthodologie juridique

de ḤUSAYN B. ᶜALÎ AL-ṢAYMARÎ

(436 / 1045)

Présentation, Analyse et Edition critique

THESE DE DOCTORAT (Nouveau régime)

Présentée par : Abdelouahad JAHDANI

Directeur de recherche : Mr. Claude GILLIOT

Deuxième partie



Décembre 1991

كتاب
مسائل الخلاف
في
أصول الفقه

للقاضي الحسين بن علي الصيمري
(436هـ / 1045م)

تمهيد و دراسة و تحقيق

أطروحة الدكتوراه



القسم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم 1

مسألة[1] : في أن حقيقة اسم الأمر يختص القول دون الفعل أو هو حقيقة فيهما ======

قال أصحابنا -رحمة الله عليهم-: حقيقة اسم الأمر يتناول القول وهو إذا ورد في الفعل مجاز[2]. وإلى هذا القول ذهب عامة الفقهاء والمتكلمين.

وقالت طائفة من أصحاب مالك والشافعي-رحمة الله عليهم- أن الأمر حقيقة في القول والفعل جميعا[3].

والذي دعاهم إلى هذا القول إعتقادهم أن أفعال النبي-صلى الله عليه وسلم- ظاهرها الوجوب لتناول اسم الأمر لتلك الأفعال، وقيام الدلالة عندهم على أن الأمر على الوجوب. والذي يدل على بطلان هذا القول هو أن لفظ الأمر يشتق منه لمن أضيف إليه اسم أمر، كما أن لفظ الضرب يشتق لمن أضيف إليه اسم ضارب لأن الأمر يتعلق بأمر ومأمور به كما أن الضرب يتعلق بضارب

1-في المخطوط كله : مسلة.

2 -وافقهم من المالكية ابن خويز منداذ ومن الشافعية الشيرازي وهو مذهب الإمام أحمد. إحكام الفصول 226 شرح اللمع 191/1 التمهيد 1/ 14-3 141

3- قال الباجي : الأمر حقيقة على القول والفعل وإليه ذهب أكثر الشافعية. هناك مذاهب أخرى:فقد نص أبو الحسين البصري على أنه مشترك، ونسب إلى ابن سريج الشافعي القول بالتوقف. المعتمد 45/1 وأصول السرخسي 15/1.

ومضروب. وإذا كان كذلك ولم يصح أن يشتق من الفعل لمن أضيف إليه اسم أمر وصح ذلك في القول دلنا على أنه حقيقة في القول مجازفي الفعل.

دليـل آخر : وهو أن اسم الحقائق لا ينتفي عن مسمياتها بحال. ألا ترى أن اسم الآب لما كان حقيقة في الآب الأدنى لم يجز أن ينتفي ذلك عنه ذلك ، ولما كان مجازا في الجد حسن أن ينتفي عنه الإسم فيقال هو جد وليس بأب.كذلك لما 2 . حسن أن ينتفي اسم الأمر عن الفعل بحال بأن يقال فلان لم يأمر اليوم بشيء وإن كان قد فعل أفعالا كثيرة ، دلنا ذلك على أن اسم الأمر مجاز في الفعل كما أن اسم الآب مجازفي الجد.

دليـل آخر : وهو أن الأمر إلى السؤال والطلب أقرب منه إلى الفعل لأن صيغة الأمر وصيغة السؤال والطلب واحدة [1]، وإنما فرقوا بينهما بالرسم فقالوا إن قول القائل لمن دونه افعل فهذا أمر [2] ، وهذا اللفظ بعينه إذا قاله [3] لمن هو فوقه كان سؤالا وطلبا. فإذا كان لفظ الأمر في السؤال والطلب مجاز مع تساويهما في الصيغة [و] قرب أحدهما من الآخر فلأن يكون مجازا في الفعل الذي لا صيغة له أولى وأحرى.

1-في الأصل : واحد.

2-هذا تعريف المعتزلة للأمر حيث اشترطوا العلو ووافقهم أبو بكر الرازي الجصاص ومن الشافعية الشيرازي وابن السمعاني،واشترط أبو الحسين البصري الإستعلاء ولم يعتبرهماجمهور الفقهاء.والفرق بينهما أن العلو «أن يكون الآمر في نفسه أعلى درجة والإستعلاء أن يجعل نفسه عاليا بكبرياء أو غيره» الإبهاج 6/2. تراجع المسألة في : شرح اللمع 191/1 -199،المحصول 22/2/1.

3-في الأصل : قال هو

احتج المخالف بقوله -تعالى ذكره-﴿ وما أمر فرعون برشيد﴾[1] يعني فعله .
وقول القائل أمر فلان مستقيم يريد فعله ، ويقال انظر إلى أمر الله ويراد
أفعاله لأن الأمر لا يصح النظر إليه.
والجواب أنه ليس في شيء مما ذكرته دلالة على موضع الخلاف لأن لا نمنع من
إستعمال ذلك في الفعل عن طريق الإتساع والمجاز وإنما الخلاف في كونه حقيقة
ولا دلالة فيما استشهدت به على أنه حقيقة.

مسألة : في الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب أم لا

=====

اختلف الناس في ذلك فقال أصحابنا وعامة الفقهاء إن الأمر الوارد فيمن تجب طاعته يقتضي الوجوب.[2] وقال بعض المتكلمين هو على الندب حتى تقوم دلالة الوجوب.[3]

1-قرآن : 11/97.
2-وذهب أبو بكر الأبهري من المالكية إلى أن أوامر الله تقتضي الوجوب وأوامر الرسول تقتضي الندب.ونسب السبكي إلى المرتضى من الإمامية القول بأنه مشترك.قال الجصاص بعد ما استعرض مختلف المذاهب في المسألة : هو على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره وهو مذهب أصحابنا وإليه كان مذهب شيخنا أبي الحسن[الكرخي]. الفصول 85/2.وهو كذلك مذهب جمهور المالكية والشافعية ونسبه الشيرازيي إلى الأشعري.
3-هو قول أبي هاشم الجبائي وكثير من المعتزلة وقول أبي الحسن بن المنتاب المالكي.تراجع المسألة في : الإبهاج 2 /23 الإحكام 209/2 إحكام الفصول 198 شرح اللمع 206/1 مفتاح الأصول 25.

وقال آخرون هو على الوقف حتى يقوم الدليل على المراد به، وجعلوا صيغة الأمر مشتركة كسائر الأسماء.[1] وقال آخرون إن الأمر يقتضي الإباحة حتى تقوم الدلالة على الندب أو الوجوب.

والدليل على أنه على الوجوب أنه لو لم يكن كذلك كان المأمور مخيرا بين أن يفعل ذلك وبين أن لا يفعله، والتخيير لا يجوز إثباته من غير لفظ يقتضيه كمالا يجوز إثبات وجوب مأمور به إلا بوجود لفظ يقتضيه. وإذا كان كذلك ولم يوجد من الأمر لفظ التخيير لم يجز أن نجعله مخيرا في فعله بل نجعله لازما له يقتضيه الأمر.

إن قال قائل ما أنكرتم على من قال إن للوجوب أيضا ألفاظا تختص به نحوه قوله أوجبت عليك وألزمتك ولا يحل لك تركه كما أن للتخيير لفظ يختص به وهو قوله افعل إن شئت. فإن كان لا يجوز إثبات التخيير من غير وجود لفظ يختص به وكذلك لا يجوز إثبات الوجوب من غير لفظ يختص به.

قيل له لفظ الأمر من ألفاظ الوجوب ألا ترى أنه إذا اقترن به دلالة على الوجوب كان[2] الوجوب مستفادا من لفظ الأمر لأنه لو لم يكن كذلك كان لفظ الأمر في الوجوب مجازا ومستعملا في غير ما وضع له وهذا لا يقول به أحد من أهل اللغة ولا من أهل العلم. وإذا كان كذلك فما أثبتنا الوجوب إلا بلفظ يختص

1-وهو مذهب أبي بكر الباقلاني. إحكام الفصول195 ،شرح اللمع1/206.

2-في الأصل : وكان.

به ومن منع ذلك أثبت التخيير بغير لفظ يختص به.

وجــواب آخر وهو أن لوجوب الإجتناب من الفعل ألفاظا أخص من النهي وهو قوله لا يسعك[1] فعله وحرام عليك ذلك ومع هذا لم يمنع ذلك من كون النهي دلالة على وجوب الإجتناب من المنهي عنه. كذلك لا يمتنع من أن يكون للوجوب ألفاظا أخص من الأمر ولا يمنع ذلك من كون الأمر دلالة على وجوب الفعل.

دليــل آخر وهو أن الأمر إذا صدر عن حكيم مفترض الطاعة نحو الأوامر الصادرة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم يفعل المأمور ما أمر به فإنه يحسن ذمه وتوبيخه ولومه على ترك ذلك ، فلو لا أن الأمر اقتضى الوجوب لما حسن الضم[2] لذم واللوم.

فإن قيــل إنما كانت أوامر النبي-صلى الله عليه وسلم- على الوجوب لدلالة مقترنة بها من شاهد الحال ونحو ذلك ، فأما مجردها فإنه لا يدل على الوجوب ولا يحسن معه الذم والتعنيف.

قيــل له لو كان كذلك لاختص بمعرفة من شاهده دون من غاب عنه لأن دلالة الحال يختص بها المشاهد للحال دون غيره، وفي علمنا أنه يحسن ذم من 5 خالف النبي-صلى الله عليه وسلم- فيما أمره به ممن شاهده وممن غاب عنه ممن سمع أمره وهذا دليل على بطلان هذا القول.

1-في الأصل : تسعك

2-كلمة غير واضحة.

دليـل آخر وهو أن أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم- كانوايستكنون[1] إلى ورود لفظ من جهته، فصار هذا إجماعا منهم على أن نفس الأمر يقتضي الوجوب.

احتـج من حمل مجرد أوامر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على الندب بأن الأمر يدل على حسن المأمور به وعلى أنه مراد للآمر، وحسن الشيء لا يدل على وجوبه كالمباحات فإنها حسنة وهي غير واجبة.وكونه مراد للآمر لا يدل على الوجوب لأن النوافل مراد له ولا يدل ذلك على الوجوب فصار الوجوب صفة زائدة على حسن الشيء وعلى كونه مرادا فلا يجوز إثباته بنفس الأمر.

قيـل له كونه حسنا ومرادا لله-تعالى- مع عدم اللفظ المقتضي للتخيير يدل على الوجوب وعدم[2] وجود لفظ التخييرصفة زائدة على كونه مرادا حسنا فلهذا أثبتنا الوجوب بلفظ الأمر.

استدل القائلون، بالوجوب بقوله -تعالى- ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾[3] وقوله ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[4]. وهذا لا يصح اعتماده لأن فيه حمل الأمر على الوجوب بدلا وهذا لا يمنع منه القائلون بالندب. 6

1-في الأصل : يسكنون.

2- زيادة من الهامش.

3-قرآن : 24/63

4- قرآن : 4/59.

فـــصـــــل

وأما الدليل على فساد من قال بالوقف فهو أن الصحابة قد عقلت وجوب أوامر النبي-صلى الله عليه وسلم-ولم يقفوافيها[1]، فلو كان الأمر يقتضي الوقوف لكانوا توقفوا فيما أمر به إلى أن يرد معنى غير الأمر ليستدل به على الوجوب ، وفي علمنا بأنهم كانوا يسارعون إلى إمتثال أوامره فهذا دليل على بطلان من قال بالوقف.

دليل آخر وهو أن الأمر لو لم يوجب إلا الوقف لكان وجود الأمر وعدمه سواء لأن الوقف كان موجودا قبل ورود الأمر وهذا يوجب كون الأمر عبثا خاليا من فائدة.

إن قال قائل إن الأمر وإن كان مقتضاه الوقف فليس يخلو من فائدة ، وهو أن يعتقد وجوب أنه مأمور بشيء يسمى له في الثاني كما قلتم في المجمل لأنه لا يخلو من فائدة، وهو أنه يعتقد وجوب شيء في الجملة وأنه سيبين له في الثاني.

قيل له : هذا السؤال لا يصح لأن عندنا المجمل لا يجوز أن يتأخر البيان عنه، وعندهم أن الأمريجوز أن يتأخر البيان عنه إلى وقت ا لحاجة.

وأما قول من يجوز تأخير البيان فالجواب عنه أن المجمل يفيد في الجملة ما لم يكن معلوما من قبل مثل قوله -تعالى-« وآتوا حقه يوم حصاده»[2] أنه يفيد

---

1 -في الأصل : فيه.
2 -قرآن : 6/141.

وجوب حق لم يكم معلوما من قبل والبيان يحتاج إليه في مقدار، فأما الأمر فإنه لا يفيد إلا الوقف وذلك موجود قبل ورود الأمر، فصار وجوده وعدمه سواء.

واعتمد من قال بالوقف على أن لفظ الأمر يرد في الوجوب والندب والإباحة والتهدد على صفة واحدة، فليس حمله بمجرده على بعض ذلك أولى من بعض، فجرى مجرى الأسماء المشتركة كالعين والجوز الذي هو حقيقة في معاني مختلفة فلم يجز حمل اللفظ على بعضه دون بعض إلا بدلالة.

والجــواب أنا لا نسلم وروده في جميع ذلك حقيقة، بل هو حقيقة في الوجوب مجاز فيما سواه على ما سنبينه فيما بعد. واللفظ إذا كان له حقيقة ومجاز وجب حمله على الحقيقة ولا يجوز التوقف فيه وكذلك هاهنا.

فإن قيــل : لما لم يكن أمرا بجنسه وإنما يكون أمرا بمعنى آخر يقترن به موجب أن لا يحمل على الوجوب وأن يتوقف فيه.

قيــل له : إذا ثبت أن الآمر أراد به المأموربه وجب حمله على الوجوب، كما إذا ثبت أن الموجود له أول وجب الحكم بكونه محدثا وما لم يثبت ذلك لم يجز 8 الحكم بحدوثه كذلك هاهنا.

مســألة : في الأمر إذا لم يرد به الإيجاب هل هو أمر في الحقيقة أم لا

======

كان أبو بكر الرازي[1] يقول أنه لا يكون أمرا في الحقيقة، وأن حقيقة الأمر ما أريد به الوجوب وكان يحكي ذلك عن أبي الحسن الكرخي[2].

وقال أكثر أهل العلم الأمر بالندب حقيقة كهو في الإيجاب.

والدليـل على صحة القول الأول أن أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها بحال على بيناه من قبل، وقد علمنا أن الندب يحسن أن ينتفي عنه اسم الأمر بأن يقول القائل إني غير مأمور أن أصلي الساعة ركعتين وإن كان مندوبا إلى ذلك ويقول أنا غير مأمور بصوم يوم الخميس وإن كان مندوبا إلى ذلك ويكون صادقا في خبره. وإذا صح ذلك علمنا أن الأمر بالندب ليس بأمر على الحقيقة. ألا ترى أنه لما كان حقيقة في الواجب لم يجز أن يقال أنا غير مأمور بصلاة الفجر.

واحتـج من ذهب إلى القول الثاني بأن النوافل مرادة لله-سبحانه وتعالى- وفاعلها مطيع،، له فلو لا أنه أمر على الحقيقة كان حكم المندوب إليه حكم المباح الذي لا يكون فاعله مطيعا ولا مستحقا للثواب، وفي علمنا أن الأمر بخلاف ذلك دليل على النوافل كالواجبات في كون الأمر حقيقة فيها. 9

1-هو أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، أنظر: الجواهر141/2، الخطيب البغدادي 314/4.

2-انظر الفصول 79/2-80.

مسـألة : في أن الأمر الوارد بعدالحظر ما حكمه

=====

من الناس من قال إن ذلك بمنزلة الأمر المبتدأ في أنه يقتضي الوجوب[3]، ومنهم من قال إنه يقتضي الإباحة[4].

والدليـل على صحة القول[1] الأول أن الأمر إذا كان مقتضاه الإيجاب فوروده بعد الحظر لا يؤثر في ذلك

ألا ترى أن وروده بعد الحظر العقلي لا يمنع وجوبه. يبين ذلك أن فعل الصلاة والصوم من جهة العقل محظور، ثم ورد الأمر بهما لم يمنع من وجوبهما كذلك الحظر من جهة السمع لا يمنع أن يكون الأمر الوارد بعده على الوجوب.

3-وافق الأحناف في ذلك أبو الطيب الطبري والشيرازي والرازي من الشافعية والباجي ومتأخرو المالكية وهو قول المعتزلة.

4-هذا الرأي مروي عن الشافعي وذهب إليه من المالكية أبو الفرج القاضي وأبو تمام وأبو محمد بن نصروخويزمنداذ، وذهب الجويني إلى التوقف.

تراجع المسألة في : الإبهاج 2 /43-45 ،الإحكام 2/260، إحكام الفصول200 أصول السرخسي1/19.

ويبين[1] صحة هذا أن الله-سبحانه وتعالى- حظر الحلق في الإحرام وأمر به عند التحلل ولم يكن هذا الأمر مفيدا للإباحة ولا مانعا لها[2] من كونه نسكا وواجبا.

واحتج[3] من ذهب إلى القول الثاني بقوله -تعالى- *وإذا حللتم فاصطادوا*[4] وقوله *فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض*[5] وأن ذلك اقتضى إباحة ما كان محظورا.

والجواب أن ذلك اقتضى الإباحة بدلالة الإجماع ولولا ذلك لقلنا أنه يقتضي الوجوب.

مسألة : في أن الأمر يقتضي التكرار أو يقتضي فعل مرة واحدة

=====

عند أصحابنا أنه لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة وهو قول أكثر العلماء[6].

1-في الأصل : قول.
2-في الأصل : تبين.
3-في الأصل : لها ولا مانعا.
4-زيادة من الهامش.
4-قرآن : 5/2.
5-قرآن :62/10.
7-قال الجصاص : والذي يدل عليه مذهب أصحابنا -رحمهم الله- أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها. الفصول 133/2.وهو مذهب عامة المالكية والشافعية .تراجع المسألة في : شرح اللمع 220/1-228،إحكام الفصول 201.
وقال الجويني : الصيغة المطلقة تقتضي الإمتثال والمرة الواحدة لا بد منها وأنا=

وقال بعض أصحاب الشافعي أن الأمر المطلق يقتضي التكرار[1].

والدليـل على صحة القول أن الأمر في الشاهد إذا اقتضى فعل مرة واحدة كذلك أوامر اللـه-سبحانه وتعـالى- تقـتضي فعل مرة واحدة. والدليل على ذلك أن الرجل إذا أمر رجلا أن يطلق إمرأتـه لم يجز للوكيل أن يطلقها أكثر من واحدة وكذلك إذا أمرها أن تطلق نفسها لم يكن لها أن تطلق نفسها إلا واحدة وكذلك إذا أمر غلامه أن يشتري خبزا لم يقتض ذلك إلا شري مرة واحدة، وكذلك أوامر الله -سبحانه وتعالى- وأمر رسوله.

ويدل على ذلك أيضا أن الأمر كالخبر لأنه أمر بإحداث الفعل والخبر خبر عن حدوثه. فإذا كان الخبر بأن زيدا دخل الدار لا يقتضي التكرار، كذلك الأمر بدخول الدار لا يقتضي التكرار.

واحتـــج من ذهب إلى القول الثاني بأشياء منها :

= على الوقف في الزيادة عليها فلست أنفيه ولست أثبته والقول في ذلك يتوقف على القرينة. البرهان 229/1.

1-قال الشيرازي : ومن أصحابنا من قال إنه يقتضي التكرار أبدا ما طرد الليل والنهار، ما وجد السبيل إلى الفعل فقدر عليه. وهو إختيار الباقلاني وأبو حاتم الرازي. وذهب إليه من المالكية ابن خويز منذاد وابن القصار .
انظر : شرح اللمع 2/ 220،إحكام الفصول 202.

- أنه لو لم يقتضي إلا فعل مرة واحدة لما صح النسخ فيه لأن النسخ إنما يصح إذا اقتضى التكرار.

- ومنها أن النهي يقتضي الإنتهاء على الدوام، كذلك الأمر يجب أن يقتضي الفعل على الدوام

- ومنها أن أوامر القرآن كلها مقتضية للتكرار كالأمربالصلاة والصوم والزكاة

- ومنها أنه إذا أطلق الأمر فليس بعض الأوقات يكون الفعل مرادا فيه أولى 11 من بعض، فيجب أن يكون على كل الأوقات.

والجواب عن الأول، من قال أن الأمر على الأمر على الفور يمنع من ورود النسخ عليه لأنه يؤدي إلى أن المأمور به هو الذي ينهى عنه وذلك هو البداء[1] بعينه والله تعالى عنه. ومن قال بالتراخي أجاز النسخ فيه لأنه يقول هو مأمور بالفعل في الزمان الأول فإن لم يفعله ففي الزمان الثاني ثم في الثالث فيكون في المعنى المأمور أفعال كثيرة على طريق البدل فيحسن النسخ فيه، لأن المنهي عنه لا يكون هو المأموربه. وأما الجواب عن الثاني وهو أن النهي فيما بينا لما اقتضى الإمتناع عن المنهي على الدوام كذلك النهي من جهة الله-سبحانه وتعالى- والأمر فيما بينا لا يقتضي ذلك كذلك أوامر الله-سبحانه وتعالى-. ولأن النهي لا يكون إلا قبيحا وترك القبيح يجب دائما، والأمر لا يكون من الله-سبحانه وتعالى- إلا بالحسن وفعل الحسن لا يجب على الدوام.

1-هو ظهور الرأي بعد إن لم يكن.الجرجاني : التعريفات،ط مكتبة لبنان1978

والجــواب عن الثالث أن أوامر القرآن حملت على التكرار بدليل لا بظاهرها يدل على ذلك أن الأقرع بن حابس سأل رسول الله-صلى الله عليه وسلم-عن الحج هل هو على التكرار أم لا فقال لا[1] فدل على أنه اقتضى فعل مرة واحدة وأنه مفارق للصلاة والزكاة والصوم، وكان الأقرع بن حابس من أهل اللسان 12 فلو كان الأمر يقتضي التكرار لما استفهم ذلك

وأما الجـواب عن الرابع فهو أن الأمر عندنا على الفور ويختص بالزمان الأول على ما سنبينه من بعد إن شاء الله.

مســألة : في أن الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يقتضي التكرار أم لا

=====

قال أصحابنا الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يتكرر بتكرر الشرط وأنه كالأمر المطلق في أنه يقتضي فعل مرة واحدة[2].

ومن الناس من قال يتكرر بتكرر الشرط والصف

1-الحديث انظر في ذلك: الترمذي الحج 5 ، النسائي والدارمي في المناسك 1 ، 4 وأحمد 2/508.

2-وإليه ذهب ابن برهان والشيرازي وأكثر الفقهاء. تراجع المسألة في : الفصول 2/ 140، أصول السرخسي 1 /21، التبصرة 47 ، الوصول 1 /146 ، الإبهاج 2/54-55.

والدليـل على صحة قولنا أن الآمر المعلق بشرط فيما بينا لا يقتضي التكرار ألا ترى أنه إذا وكل غيره بطلاق امرأته إن خرجت من الدار لم يجز له أن يطلقها إلا مرة واحدة عند أول خروج يوجد منها وكذلك المولى إذا أمر غلامه أن يشتري طعاما إذا دخل السوق فاشترى مرة واحدة لم يجز له أن يشتري كلما دخل السوق، فدلنا هذا على أنه كالآمر المطلق في أنه لا يقتضي التكرار. ولأن الأمر المطلق إذا اقتضى فعل مرة واحدة كذلك اللمعلق بالشرط والصفة يقتضي تخصيص تلك المرة بوجود ذلك الشرط أو تلك الصفة.

13 احتـج من خالفنا في ذلك بأن الأوامر المعلقة بشرط أو صفة في كتاب الله-سبحانه وتعالى- تتكرر بتكرار الشرط والصفة كقوله * الزانية والزاني فاجلدوا *[1] وقوله * وإن كنتم جنبا فاطهروا*[2].

ومنها أن الشرط كالعلة والحكم اللمعلق بالعلة يتكرر[3] بتكرار العلة كذلك المعلق بالشرط يتكرر بتكرار الشرط

ومنها أنه لو لم يتكرر لكان إذا ترك الفعل عند الشرط الأول ففعله عند الشرط الثاني فعله قضاء لا أداء ، وفي إجماعهم أنه يكون مؤديا لا قاضيا دليل عليه أنه يوجب التكرار.

1-قرآن : 24/2.
2-قرآن : 5/6.
3-في الأصل : يتكرار.

ومنها أن النهي المعلق بصفة كالأمر المعلق بصفة فإذا كان النهي يتكرر بتكرار

الصفة كذلك الأمر يتكرربتكرار[1] الصفة.

فأما الجـواب عن الأول فهو أن التكرار في تلك الأوامر علم بدليل آخر لا

بظاهره.

والجـواب عن الثاني هو أن الصفة ليست كالعلة لأن العلة توجب الحكم والشرط

لا يوجبه ومثل الشرط لا يكون شرطا ومثل العلة يكون علة.

والجـواب عن الثالث هو أن ما نفعله عند الشرط الثاني يكون قضاء، ألا ترى

أنه لا يجب إلا بدليل آخر وإن كان لا يسمى قضاء في بعض الأحوال فذلك عبارة

لا دلالة في امتناعها على فساد ما قلناه.

والجـواب عن الرابع هو أن النهي المعلق بصفة لا يقتضي الإنتهاء إلا مرة 14

واحدة فهو كالأمر عندنا في أنه لا يقتضي التكرار على ما سنبينه من بعد إن

شاء الله-سبحانه وتعالى-.

مسـألة : في أن الأمر المطلق هل هو على الفور أم لا

=====

1-في الأصل : ببكرر.

قال أصحابنا الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به عقب الأمربه ثم اختلفوا، فمنهم من قال إن لم يفعله عقب الأمر سقط فعله ولا يلزمه بعد ذلك إلا بأمر مستقل. ومنهم من قال يلزمه في الزمان الثاني فإن لم يفعل ففي الثالث ثم على هذا الترتيب[1].

وقال أصحاب الشافعي وكثير من المتكلمين إن الأمر يقتضي فعل المأمور به على غير تخصيص[2] له بوقت[3].

والدليل على صحة القول الأول أنه قد ثبت أن الأمريقتضي فعل مرة واحدة وثبت أن ما يفعله عقب الأمر يقتضي فعل مرة واحدة وثبت أنها يفعله عقب

1-اختلف النقل عن أئمة الحنفية في هذه المسألة، فقال الجصاص : وكان الكرخي يقول إنه على الفور.
وقال السرخسي : والذي عندي فيه من مذهب علمائنا -رحمهم الله- أنه على التراخي.
ونسب ابن برهان إلى الشافعية القول بالفور وإلى الحنفية والحنابلة القول بالتراخي.
2-في الأصل : تخصص.
3-قال الآمدي : وذهبت الشافعية والقاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة والجبائي وابنه وأبو الحسين البصري إلى التراخي وجواز التأخير عن أول وقت الإمكان.
تراجع المسألة في : الفصول 103/2، أصول السرخسي 26/1، الإحكام 242/2 الإبهاج 58/2-60 شرح اللمع 235/1، الوصول 148/1-149.

الأمر مراد للفظ الأمر. وإذا صح ذلك استحال أن يكون ما فعله في الثاني والثالث مأمورا به لأن ذلك يؤدي إلى نقض قولنا أن الأمر يقتضي فعل مرة واحدة ويؤدي إلى القول بالتكرار ،هذا لا يجوز.

دليل آخر وهو أن لا يخلو إما أن يكون على الفور أو على التراخي، وإن كان على التراخي لم يخل إما أن يكون له تأخيره أبدا أو له أن يؤخره إلى غاية 15 ثم يصير مفرطا. فإن كان له أن يؤخره أبدا صار ذلك نفلا وخرج من أن يكون واجبا وإن كان له تأخيره إلى غاية ثم يصير مفرطا أدى ذلك إلى أن يكون قد كلف العبادة في زمان مجهول فيصير تكليف ما لا يطاق والله سبحانه وتعالى عن ذلك. فإذا بطل الوجهان صح الثالث وهو أنه على الفور[1]، ولا يلزم على هذا تكليف الوصية عند الموت وإن كان وقت الموت مجهولا لأن الموت عليه أمارة وله علامة فتعلق الوصية بحضوره لايكون تعليقا له بوقت مجهول لا دلالة عليه.

دليل آخر وهو أن الأمر المطلق في الشاهد يقتضي التعجيل وإن لم يفعل المأمور ذلك استحق الذم والتوبيخ، وذلك يدل على أن الأمر في الغائب حكمه هذا الحكم.

احتج من قال بالقول الثاني أن الأمر يقتضي كون ذلك الفعل مراد له[2] فقط

1-وهو قول الكرخي والجصاص من الحنفية وأبي حامد المروزي وأبي بكر الصيرفي من الشافعية وهو مذهب المالكية البغداديين.شرح اللمع 1 /234 ، إحكام الفصول 212.

2-كلمة غير واضحة في الأصل .

من غير تخصيص له بوقت دون وقت هو أنه لو أراد الحكيم إيقاعه في وقت بعينه لبينه، وإذا لم يبينه علمنا أن المراد ايقاعه في أي وقت كان.

واحتجوا بأن الأمر لو خصه بوقت متأخر وجب تأخيره كما أنه إذا خصه بوقت متقدم وجب تقديمه، فإذا لم يكن الوقت مذكورا فليس هو بالتعجيل أولى[1] 16 منه بالتأخير.

واحتجـوا بحسن الإستفهام من المأمور عن الزمان الذي يوقعه فيه وأن الأمر يأتي وقت أدائه جاز وفي هذا دلالة على أنه لا يقتضي الفور.

الجـواب عن الأول أنه دعوى عارية عن البرهان لأن الأمر يقتضي كون الفعل مراد في الزمان الأول بلا خلاف فلذلك لم يلزم الحكيم بيان وقته الذي يوقعه فيه.

الجـواب عن الثاني أنه ليس من حيث أنه إذا خصه بزمان متأخر وجب تأخييره كما[4] دل على أنه إذا أطلق لا يقتضي التعجيل. ألا ترى أن الجزاء[5] إذا اشترط تأخيره عن الشرط تأخر، وإذا أطلق لزم ذلك عقب الشرط وكذلك الإبدال في العقود إذا شرط فيها التأجيل بأجل ثم لا يدل ذلك على أنه إذا اطلق لم يلزم البدل عقب العقد كذلك هذا.

والجـواب عن الثالث هو أن الإستفهام لا يحسن من المأمور عن الوقت الذي يوقع الفعل فيه بل يلزمه فعله عقبه وإذا كان كذلك بطل ما ادعوه.

3- في الأصل : أولا. 4-في الأصل : ما. 5-في الأصل : الجز.

مسـألة : في المأمور به إذا كان مؤقتا هل يسقط بفوات وقته أم لا

=====

الذي ذهب إليه أصحابنا أنه يسقط ويحتاج في قضائه إلى أمر ثاني غير الأمر الأول[1] .ومن أصحاب الشافعي من قال حكم الأمر باق على حتى يفعل 17 المأمور به[2].

والدليـل على صحة قولنا أن المفعول في الوقت الثاني غيرالمفعول في الوقت الأول فيحتاج في وجوب الفعل في الوقت الثاني إلى دلالة أخرى كما يحتاج في وجوبه في الوقت الأول إلى دليل.

ويدل على صحة هذا أن المصالح تختلف بإختلاف الأوقات وقد علمنا كون الفعل مصلحة في الوقت خصه به ولا يعلم كونه مصلحة في الزمان الثاني ولا يجوز إيجابه مع جواز كونه مفسدة .

واحتـج من خالفنا بأن الوقت لا قربة[3] فيه لأنه ليس من أفعالنا وما ليس من فعلنا لا تـتعلق[4] به القربة وإذا كان كذلك استوى الوقت الذي علق به الفعل وغيره من الأوقات.

1-وإليه ذهب الشيرازي والباقلاني وابن خويز منداذ وهو مذهب الشافعية والمعتزلة.
2-تراجع المسألة في : الإحكام 262/2، إحكام الفصول 217، شرح اللمع 250/1
3-زيادة من الهامش.
4-في الأصل : يتعلق.

والجـــواب أن الوقت وإن لم تـتعلق بـه -بعينـه- قربة فإنـه لا يمـتنع أن يكون مصلحة لنا إذا أوقعنا الفعل فيه كوقت الجمعة أن في فعل الجمعة فيه مصلحة ليس في غيره من الأوقات، وكذلك صوم شهر رمضان وحج البيت.

وجـواب آخر وهو أنه لو كان كذلك لصح فعل العبادات المؤقتة قبل وقتها وكان يجب أن يجوز صوم شهر رمضان قبل وقته وحج البيت إذا كان الوقت لا اعتبار به، وفي اجماعهم على بطلان هذا القول دليل على اعتبار الوقت.

مسـألـة : في الأمر المطلق إذا لم يفعله المأمور به عقب الأمر هل يسقط ذلك 18 الأمر أم لا

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول أنه لا يسقط وأنه يفعله في الزمان الثاني فإن لم يفعل ففي الثالث وهذا تقديره في سائر الأوقات إلى آخر عمره[1].

وكان غيره من مشايخنا يقول إنه يسقط كالأمر المقيد بوقت إذا فات وقته أنه يسقط.

احتـج من قال بالقول الأول أنه تقييد المأمور به بالوقت يوجب له صفة زائدة على كونه مطلقا، إذا لو لم يكن كذلك لم يكن لتقييده بالوقت معنى ولكان المطلق كالمقيد في أنه لا يجوز تأخيره عن وقت الوجوب. وإذا كان كذلك لم يجز

1- الفصول 106/2.

أن يختلفا إلا في باب سقوط المقيد منهما بفوات وقته وبقاء حكم المطلق بعد الوقت الأول.

احتـج من قال بالقول الثاني بأن الأمر المطلق والمقيد سواء في تعليقهما بالوقت وإذا سقط أحدهما بمضي الوقت وجب أن يسقط الآخر. يبين ذلك أن[1] ما ثبت من جهة النطق بمنزلة ما ثبت بدليل. ألاترى أن عقد البيع لما أوجب[2] سلامة المبيع كان شرط المشتري كذلك وسكوته عنه بمنزلة في أنه يقتضي سلامة المبيع بجميع أجزائه.

ويجـاب عن هذا بأن الأصول فرقت بين المنطوق به وبين ما يثبت من طريق 19 الحكم. ألا ترى أن الخيار الثابت[3] بالشرط جهالة المدة فيه يبطل العقد والخيار الثابت حكما وهو خيار العيب والرداءة[4] جهالة المدة فيه لا يبطل العقد، والإنفصال عن هذا أن أحد الخيارين مؤقت والآخر غير مؤقت ولهذا اختلفا. وأما في مسألتنا فالأمران جميعا مؤقتان أنا أحدهما فبالنطق وأما الآخر فبالدلالة وإذا سقط أحدهما بمضي الوقت سقط الآخر.

1-في الأصل : أنه.
2-في الأصل : وجب.
3- في الأصل : الثالث.
4- في الأصل : الردية.

مسـألة : إذا ورد الآمر بأشياء على طريق التخيير كالكفارات الثلاث

=====

اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال الواجب منها واحد بغير عينه وهذا مذهب عامة الفقهاء[1] .ومنهم من قال إن الجميع واجب على طريق التخيير[2].

وكان أبو الحسن الكرخي مرة ينصر القول الأول ومرة ينصر القول الثاني.

فأما من قال إن الجميع واجب على طريق التخيير فإنه يحتج بأن الآمر يتناول كل واحد كتناول الآخر فقد تساويا في هذا الوجه وتساويافي أن[3] المصلحة في كل واحد كالمصلحة في الآخر، وفي أن الآمر أراده وإنه إذا كفر به وقع موقعه فإذا كان أحدهما واجبا كان الآخر كذلك. فإن سلم من خالف في المسألة هذه المواضع وقال مع ذلك أن الواجب واحد فهذا الخلاف في العبارة، وإن 42 خالف في شيء من ذلك كان خلافا في المعنى وجب الكلام عليه[4].

فإن قيـل : إن الله-تعالى- أراد واحد منها وذلك هو الصلاح دون غيره.

قيـل له : لو كان كذلك لكان إذا فعل غيره لا يجزيه وفي إجماع الجميع أن المكفر

1-انظر الباجي : إحكام الفصول 208،وابن برهان : الوصول 147/2.

2-وهو قول المعتزلة وخويز بن منداذ من المالكية ، شرح اللمع 256/1، إحكام الفصول 208.

3-في الأصل : أن في.

4-ختم ان برهان الشافعي المسألة بقوله : والمسألة لفظية ليس فيها فائدة من جهة الفقه ، وذلك أنه يسلم [المخالف] لنا أن الجميع ليس بواجب على معنى أنه يعصى بترك الجميع ولا يعاقب على الجميع ونحن نساعده على أنها متساوية في المصلحة فلا يبقى إلا إطلاق اسم الوجوب وذلك خلاف في العبارة وحظ المعنى مسلم من الجانبين. الوصول 173/1.

لو فعل ماتركه من الكفارات أجزأه دليل على بطلان هذا القول.

قيــل له : قد أجبنا عن هذا وذلك أن الأمة أجمعت أن الذي لم يختره بمنزلة ماإختاره[1] في أن الواجب يسقط به على أنه لا يجوز أن يكون الوجوب مقصورا على ماأختاره لأنه يختار ما هو مصلحة له كما يختار ما ليس بمصلحة ولا يجوز أن يخيره في ذلك كما لا يجوز أن يخير بين تصديق نبي ومتنبي وهو لا يعرف النبي منهما كذلك هذا.

فإن قيــل : أليس قد ورد الشرع بجواز الخيار في البيع وإن كان لا يدري أيهما يختار يكون المعقود عليه واحدا من تلك الأعيان بغير عينه فهلا جاز مثل ذلك في العبادات.

قيــل له : إن البيع أصله موقوف على إختياره فجاز وقوف التعيين على اختياره ووجوب العبادات لايقف على اختياره فتعيينه أيضا لا يقف على اختياره.

فإن قيــل : أليس لو فعل الجميع كان الواجب واحد ولو ترك الجميع كان 43 معاقبا على ترك واحد من ذلك، فهلا دل على أن الواجب واحد لا بعينه.

قيــل له : إذا فعل الجميع وأوجده استحال التخيير. فلو قلنا أن الجميع واجب لأدى إلى أن يكون واجباعلى طريق الجمع، وكذلك إذا ترك الجميع الو قلنا إنه يعاقب على ترك الجميع لأدى ذلك أيضا وهو غيرسائغ، وإنما يسوغ التخيير فيما لا يوجده وهو قادر على إيجاده، وإذا كان كذلك صح ما قلناه.

1-كلمة مطموسة والزيادة من المحقق.

فإن قيــل : أليس المكفر مخير في عتق رقبة أي رقبة شاء، وفي إطعام أي فقير شاء، وكذلك المصلي مخير في أن يصلي في أي بقعة شاء، أفتقولون إن عتق جميع الرقاب واجب وإن إطعام جميع المساكين واجب وإن الصلاة في جميع البقاع واجب.

قيــل له : كذلك نقول إنه واجب على طريق التخيير، ولا فرق عندنا بين هذه المسألة وبين سائر ما أفرده [من] المسائل.

مســألة : إن تكرار لفظ الأمر هل يقتضي تكرار فعل المأمور به أم لا

=====

فمذهب أصحابنا أن تكرار لفظ الأمر إذا تعلق بنكرة اقتضى تكر فعل المأمور44 به مثل أن يقول الله-سبحانه وتعالى- لعبده : صل ركعتين ثم يقول : صل ركعتين، فيكون الثاني غير الأول[1] .ولهذا قال أبوحنيفة في الإقرار بمال أن الثاني غير الأول[2]، وفي الطلاقين المؤقتين أنهما تطليقتان[3] .وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أن تكرار الأمر لا يقتضي تكرار المأمور به إلا بدلالةمبتداة[4] والدليــل على صحة ما قلنا أن كل واحد من اللفظين له حكم في نفسه مفرد به بدلالة أنه لو عري عن اللفظ الآخر تعلق به الحكم. وإذا كان كذلك لم يجز لنا أن

1-قال الجصاص : تكرار الأمر يوجب تكرار الفعل وإن كان في صورة الأول مالم تقم الدلالة على أن المراد بالثاني. الفصول 148/2.

2-قال الجصاص : وقال أبو حنيفة فيمن أقر لرجل بدرهم ثم أقر له أن الثاني غير الأول. الفصول 2 /148.

3-في الأصل : تطليقان.

4-قال الشيرازي في التبصرة : تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به ، وقال الصيرفي لا يقتضي التكرار. التبصرة 50.

نجعل الثاني والأول سواء إلا بدلالة دليل آخر وهوما روي عن ابن عباس أنه قال :« لن يغلب عسر يسرين »[1] فجعل اليسر الثاني المذكور في الآية غير الأول

لما كان بلفظ النكرة وجعل العسرين واحد لما كان معرفة.

واحتــج من خالفنا بأن الله -تعالى-كرر الأمر بفعل الصلاة وبأداء الزكاة في مواضع في القرآن ثم كان المأمور ثانيا هو المأمور به أولا فدل على أن تكرره لا يوجب تكرار المأمور به.

والجــواب أن ذلك بدلالة لا بظاهر اللفظ فلا يصح الإحتجاج به.

مسـألة : في أن الأمر هل يقتضي كون المأمور به مجزيا[2] أم لا 45

====

فذهب الفقهاء أنه يقتضي ذلك[3].

وقالت طائفة من المتكلمين إنه لا يقتضي ذلك وأن كونه مجزيا يعلم بدلالة

1-قال ابن حجر: روي هذا مرفوعا موصولا ومرسلا وروي موقوفا.فرفعه ابن مردويه من حديث جابر وأخرجه سعيد ابن منصور وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود وعبد الرزاق الطبري من طريق الحسن عن النبي-صلى الله عليه وسلم= وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود. وأما الموقوف فأخرجه مالك عن عمر...وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود والفراء عن ابن عباس.

فتح الباري 341/10.

1-قال الآمدي : كون الفعل مجزيا يطلق بمعنى أنه امتثل به الأمر عندما أتى به على الوجه الذي أمر به وقد يطلق بمعنى أنه مسقط للقضاء. الإحكام 256/2.

2-الإحكام :264/2.

غير الأمر [1].
واحتج الفقهاء لقولهم بأن جواز الفعل حكم تعلق بالمأمور به كما أن إستحقاق الثواب حكم تعلق به.فإذا كان فعل المأمور به على شرائط يدل على إستحقاق الثواب كذلك يجب أن يدل على جوازه.

دليل آخر وهو أنه لا طريق إلا معرفة وقوعه إلا على الوجه المأمور به.

ألا ترى أنه يستحيل أن تكون الدلالة على جوازه وقوعه على غرار المأمور به فدل ذلك على ما قلناه.
واحتج المخالف بأن معنى قولنا يجزيه هولأنه لاتجب عليه الإعادة، وقد علمنا أنه غير ممتنع أن يأمر الحكيم بفعل من الأفعال ويقول إذا فعلتموه فقد فعلتم الواجب واستحققتم الثواب وعليكم الإعادة مع ذلك ألاترى أن الحجة الفاسدة مأمور بالمضي فيها ويستحق الثواب على فعلها ومع ذلك يلزمه الإعادة، فكذلك من ظن أنه على طهارة وهو في آخر الوقت فإن الصلاة واجبة عليه وهو مأمور بها ومع ذلك يلزمه الإعادة إذا علم أنه على غير طهارة.
والجواب عن ذلك أن ظاهر الأمر في المسألتين يقتضي الإجزاء 46
وأن[لا] إعادةعليه، إنما وجب القضاء بدلالة مبتدأة وهو فرض مبتدأ عندنا لا تعلق له بالأول.

1-هذا الرأي منسوب إلى المعتزلة، ونقل الشيرازي عن عبد الجبار من كتابه العمد قوله :الإجزاء أمر موقوف على دليل آخر ومجرد الأمر لا يقتضي الإجزاء. شرح اللمع 264/1.

مسـألة : في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده

=====

اختلف العلماء في ذلك

فمنهم من قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى سواء كان له ضد واحد أو أضداد كثيرة[1].

وأما النهي عن الشيء فعلى وجهين :

- إن كان له ضد واحد كان النهي عنه أمرا بضده،

- وإن كانت له أضداد كثيرة لم يكن النهي عنه أمرا بشيء من أضداده

وإلى هذه الجملة ذهب الشيخ أبو بكر الرازي[1].

وقال آخرون الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده لا من جهة اللفظ ولامن جهة المعنى، وكذلك القول في النهي وإلى هذا ذهب كثير من العلماء.

فالحجـة[2] للقول الأول هو أن من أمر غيره بالخروج من الدار فقد كره منه سائر أضداده من نحو القيام والقعود والإضطجاع لأنه لا يأمر بالخروج مع إرادته

1-وإليه ذهب الشيرازي والباجي وعامة الفقهاء.شرح اللمع 1/261، إحكام الفصول 228 .

1-الفصول 2 /162-163.

2-في الأصل :فما للحجة.

لما ينافيه لإستحالة الجمع بينهما في الأمرفيقول اخرج وأراد[1] أن لا يخرج، وإذا كان كذلك صار كأنه قد نص له على النهي عما يضاد الخروج منهما عن ذلك من جهة المعنى.

ويدل عليه أيضا أن الأمر لو لم يكن نهيا عن ضده يصلح أن يبيح له ضده 47 مع الأمر به وفي إتفاق الجميع على امتناع ذلك دليل على ما قلناه، ولأن الأمر بالنهي لو لم يكن نهيا عن ضده لما كان الكافر منهيا عن الكفر من حيث كان مأمورا بالإيمان، وفي اتفاق الجميع على كون الكافر منهيا عن الكفر لكونه مأمورا بالايمان دليل على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

وأما النهي عن الشيء الذي له ضد واحد فإنما كان أمرا بضده لأن ترك الحركة يستحيل أن لا ينفك عن السكون، وكذلك ترك السكون لا ينفك من فعل الحركة إذ ليس للحركة معنى يترك إليها غير السكون، ولا للسكون ما يترك إليه دون الحركة فلما استحال ترك أحدهما إلا بفعل الآخر صار الأمر بكل واحد منهما نهيا عن ضده.

وأما إذا كان له أضدادا كثيرة فاما لم يكن النهي أمرا بشيء من ضده، لأنه قد يصح النهي عنه وعن كل واحد من أضداده بأن يقول لا تقم ولا تضطجع أو يقول لاتقم[2] ولا تقعد ويقول لا تقم[2] ولا تركع. فلما جاء النهي عن القيام وعن كل واحد من أضداده، لم يجز أن يكون النهي عن القيام أمرا بشيء من أضداده

1-في الأصل : وأريد.
2-في الأصل : تقوم.

وليس كذلك الأمر بما له أضداد أنه يكون نهيا عن أضداده لأنه لا يحسن أن يأمر بالقيام على وجه الإيجاب مع كونه مريدا ببما يضاد القيام فلهذا افترق الأمران.

48 واحتــج من قال بالقول الثاني بأن الأمر بالشيء لا يجوز أن يكون نهيا عن ضده من جهة اللفظ لأن صيغة أحدهما غير صيغة الآخر.كمن أن صيغة الأمر غير صيغة الخبر ولا يجوز أن يكون نهيا عنه من جهة المعنى، لأنه لو كان كذلك لكان لا يخلو إما أن تكون إرادة الشيء كراهة لضده أو تكون إرادة الشيء مقتضية لكراهة ضده، وكلا الأمران يبطل بالنوافل لأن الله-سبحانه وتعالى- أرادها ثم لم تكن إرادته[1] لها مقتضية كراهة لضدها ولا مقتضية لكراهة ضدها، لأنه لو كان كذلك للحقت بالواجبات التي لا يجوز تركها. وفي علمنا أن النوافل غير واجبة فإن الله-تعالى- أرادها ولم يكره ضدها دليل على بطلان هذا القول.

واحتــج أيضا بأن إرادة الشيء لو كانت كراهة لضده كان العلم بالشيء جهلا بضده، والقدرة على الشيء عجزا عن ضده وفي هذا من الجهالة ما لا خفاء به.

مســألة : في الأمر المطلق يتناول الكافر كتناول المسلم

=====

فكذلك يتناول العبد كتناول الحر إلا أن تقوم دلالة على خلاف ذلك وهذا قول أصحابنا[2].

1-في الأصل : إرادة.

2-الفصول 156/2.

واحد من أضداده لم يجز أن يكون النهي عن القيام أمرا بشيء من أضدادهد

ومن أصحاب الشافعي من زعم أن الأمر بالشرائع يتناول المسلمين دون الكافر[1]

ومن الناس من قال أن الأمر المطلق يتناول الأحرار دون العبيد[2]. 49

والدليـل على صحة قولنا أن لفظ الأمر إذا كان مطلقا فظاهره يتناول الجميع، والفعل المأمور به يصح[3] من الكافر كصحته من المسلم. فإذا كان كذلك خطابا للمسلم لهذه العلة فيجب أن يكون خطابا للكافرلوجود هذه العلة.

دليـل آخر: وهو قوله -تعالى-﴿وويل للمشركين الذين لا يأتون الزكاة﴾[4] فوتعدهم على ترك أداء الزكاة فلولا أنها واجببة عليهم لما استحقوا الوعيد على تركها. وكذلك قوله -سبحانه وتعالى-﴿ولم لكن نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين﴾[5] فأخبروا بأنهم معذبون على ترك الصلاة وترك طعام المساكين، وذلك لا يكون إلا بوجوبها عليهم.

دليـل آخر وهو أنه لا خلاف أنه إذا زنى يحد كما يحد المسلم وكذلك إذا سرق تقطع يده، فلولا أنه منهي عن ذلك لما حد عليه.

1-وهو قول أبي إسحاق الإسفرايني ؛ شرح اللمع 277/1.

2-هو مذهب ابن خويز منداذ المالكي ، إحكام الفصول 223.

3-في الأصل : ويصح.

4-قرآن : ٦ - ٧/ ٤١

5-قرآن : 5-6 /74.

فإن قيـل : فلما لم يحد على شرب الخمر كما يحد المسلم

قيـل له : لأنه أعطي الأمان على أن يقر على شربه كما أنه أعطي الأمان على 50

إعتقاده الذي هو كفر ثم لا يدل ذلك على أنه غير مأمور بالإيمان وغير منهي عن

الكفر. كذلك لا يدل على ترك إقامة الحد عليه إذا شرب الخمر على أنه غير منهي

عنه.

احتـج المخالف أنه لا سبيل للكافر مع كفره إلى فعل العبادات، فلا يصح أن يكون

مخاطبا بها لأن أمر الإنسان بما لا يمكنه لا يصح كالصبي والمجنون.

والجـواب أنه وإن كان لا يتمكن من فعلها مع الكفر فقد جعل له السبيل إلى

التوصل إليها بأن يقدم الإيمان ثم يفعل العبادات كالمحدث الذي له طريق إلى

فعل الصلاة أن يقدم الوضوء والإغتسال. وإنما الذي يمنع وجوب العبادة أن لا

يتمكن من فعلها، ولا يكون له طريق إلى التوصل إليها.

فإن قيـل : لما لا يجب عليهم القضاء بعد الإسلام

قيـل له : القضاء فرض يأتي ثم لا يتبع اللمقتدي ، ألا ترى إلى وجوب الجمعة

في وقتها وسقوط قضائها بعد الفوات وإلى وجوب قضاء الصوم على الحائض

وإن لم يكن لازما لها في وقته.

وأما العبد فإن إطلاق الخطاب يتناوله وهو من أهل التكليف، فيجب أن يكون

ذلك لازما له إلا أن تقوم دلاله على خلافه.

فإن قيـل : منافعه مستحقة عليه فكيف يصح خطابه في ماهو غير مالك له51

قيـل له : الزمان الذي تؤدى فيه العبادة مستثنى من الجملة، فكانت منافعه

مملوكة إلا المقدار الذى تؤدى فيه العبادة.

مسألة : لا خلاف أن الأمر إذا ورد بلفظ يتناول الذكور والإناث

=====

كقوله -سبحانه وتعالى- ﴿ يا أيها الناس ﴾[1] أنه عام على الفريقين

وأما إذا ورد بلفظ إفعلوا فعندنا يدخل فيه الذكور والإناث[2] ، وعند الشافعي

يختص ذلك بالذكور ولا يدخل فيه الإناث إلا بدليل[3].

وجه قولنا اتفاق أهل اللغة على أن الذكور والإناث إذا اجتمعوا غلب الذكور على الإناث، كما إذا اجتمع من لا يعقل مع ما لا يعقل غلب من يعقل على ما لا يعقل.

يبين ذلك قوله -سبحانه وتعالى- ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾[4] وكان

1-قرآن : آية في كثير من السور منها 4/1.

2-وإليه ذهب أبو بكر بن داود. شرح اللمع 273/1.

3-وإليه ذهب الشيرازي وابن برهان، ونسب ابن برهان إلى الشافعي قوله : ألفاظ الجموع مبنية على التثنية ومرتبة عليها، والتثنية مرتبة على الواحد. ثم إن قول القائل مسلم يتناول الذكر دون الأنثى وكذا مسلمات ومشركات ينطلق على الذكور والإناث وكذا مسلمون ومشركون ينبغي أن يتناول الذكور والإناث. الوصول 213/1.

4-قرآن : 2/36

ذلك خطابا لآدم وزوجته والشيطان الذي أزلهما عنها فغلب الذكر على الأنثى.
وقال الله ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع﴾[1] فغلب من يعقل على ما لا يعقل وإن كانت من موضوعه لمن يعقل. وقد ورد ذكر من في الجنة وهي لا تعقل.
فأذا صح ذلك كان خطاب الله -تعالى- في صورة افعلوا خطابا لجميع الناس، لأن هذا الأمر لا يخاطب به إلا من هو حاضر فوجب أن يكون ذلك متناولا 52
لسائر المكلفين من الرجال والنساء. ألا ترى أن الآمر إذا قال لمن بحضرته من الرجال والنساء قوموا أو اقعدوا كان ذلك خطابا لهم جميعا باتفاق أهل اللغة.ولو قال قوموا أو قمن كان ذلك وعيا.

إن قيل : لو كانت أوامر الله -تعالى- بمنزلة أمر الآمر من بحضرته[2] لما حسن ورود ها[3] بلفظ الأمر للغائب . فلما وجدنا أن الله-تعالى- قد أمر الغائب بقوله ﴿ فلينظر الإنسان مما خلق ﴾[4] وكقوله ﴿فليعبدوا رب هذل البيت﴾[5] علمنا أن أمره مخالف لأمر من يأمر من بحضرته[2] .

1-قرآن : 24/45.
2-في الأصل : يحضر به.
3-في الأصل : وروده.
4-قرآن : 86/5.
5-قرآن : 106/3.

قيـل له : أوامر الله -سبحانه وتعالى- مقدرة على وجهين :

- على أنها[1] لحاضر من حيث أنه -تعالى- بكل مكان علما

- وتقدر أنها[1] أمر لغائب من حيث أنه لا يشهاد بالأنظار في الدنيا.

ولهذا يقول القائل اللهم اغفر لي وبقوله أيضا غفر الله لي، فمرة يواجه بالخطاب ومرة يكنى. وإذا ثبت ذلك في أمر الله -تعالى- ثبت في أوامر نبيه -صلى الله عليه وسلم-.

واحتـج المخالف بقوله -سبحانه وتعالى- «اقتلوا المشركين»[2] وقوله «كتب عليكم القتال»[3] وإن كان ذلك مختص بالذكور، ولأن للذكور علامة يتميزون بها من الإناث كما أن للمؤنين علامة يتميزون بها من الكفار. فلما كان المؤمن 53 لا يدخل تحت اسم الكافر ولا الكافر تحت اسم المؤمن، كذلك لا يجوز أن يتناول لفظ افعلوا غير الذكور لأن الواو في ذلك علامة الذكور والنون في افعلن علامة الإناث فلا يتناول أحدالإسمين غير مسماه.

وأما الجـواب عن الأول فهو إنا خصصنا القتال بالرجال بدلالة الإجماع، ولولا ذلك لقلنا إن الخطاب للرجال والنساء جميعا.

1-في الأصل : أنه.

2-قرآن : 9/5. 3-قرآن : 2/216.

أما الجــواب عن الثاني فهو أننا لم ننكر أن يكون لكل فريق علامة يتميز بها عن الآخر حال الإنفراد ،وإنما الكلام في حال الإجتماع هل يغلب خطابه بلفظه فعلوا فيكون خطابا للفريقين كما يكون حال اجتماع المسلمين والكفار خطابا لهم جميعا أم لا.

فإن قيــل : روي عن أم سلمة أن النساء شكون إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقلنا ما ترى الله يذكر إلا الرجال[1] فأنزل الله -سبحانه وتعالى- ﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾[2] الآية. فلو كن -النساء- داخلات في جمع الذكور لقال لهن إنكن مذكورات معهم.

قيــل له : إنه إنما شكون أن الله لم يخصهن بالذكر الذي وضع لهن في الأصل فأردن أن يكون لهن ذكرفي الكتاب. ألا ترى أنهن كن يصلين ويزكين قبل ذلك بقوله ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3،4] وقد دل ذلك على ما ذكرنا. 54

~~1-قرآن : 33/35،~~

2-الحديث رواه الترمذي في التفسير

2-قرآن : 33/35.

3-آية وردت في سور كثيرة منها 2/43،2/83،2/110،4/77.

ـسـألة : في الأمر بالفعل المؤقت الذي لا يعرف وقته متى يتعين الوجوب فيه

====

ـند أصحابنا أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، واختلفوا فيما يفعله في أوله[1].

فمنهم من قال أنه تطوع يمنع وجوب الفرض في آخره، ومنهم من قال إن

ذلك يقع مراعا : فإن جاء آخرالوقت وهو من أهل تلك العبادة علمنا أنه فعله

واجبا، وإن كان بخلاف ذلك علمنا أنه فعله نفلا.

وقال أبو الحسن الكرخي : الوجوب يتعين بآخر الوقت *وبأول الوقت* [2]

وبالدخول في العبادة قبل ذلك.

وقال أصحاب الشافعي : الوجوب يتعلق بجميع الوقت من أوله إلى آخره[3].

دليلنا هو أنه لو تعلق وجوبها بأول الوقت لم يجز تركها لا إلى بدل لأن هذه

من صفة النوافل، وفي اتفاقهم على جواز تأخيرها في الوقت الأول إلى بدل،

دليل على أن الوجوب لا يتعلق بأول الوقت.

فإن قيل : لا نسلم لكم أنه يتركها لا إلى بدل بل له أن يؤخر ذلك بشرط أن55

يعزم على فعلها في الوقت الثاني فيكون العزم على ذلك بدلا منها.

1-انظر الجصاص : الفصول 2/121-129.
2-زيادة من الهامش. ونقل الشيرازي عن الكرخي قواله : يتعلق الوجوب بوقت غيرمعين ويتعين بالفعل ، ففي أي وقت فعل وقع الفعل فيه واجبا ، وقبل الفعل لا وجوب عليه. شرح اللمع 1 /246.
3-الشيرازي : نفس المصدر.

قيــل له : الإبدال لا يجوز إثباتها من غير دلالة تدل عليها. الا ترى أنه لا يجوز إثبات بدل عن الماء غير التيمم وكذلك سائر العبادات لا يجوز إثبات بدل عنها بغير دلالة.

فإن قيــل : الدليل على ذلك أنه إذا فعل في أول الوقت سقط عنه العزم، فدل ذلك على أن العزم بدل[1] عنه.

قيــل له : لا يلزم إفرد العزم لهذه العبادة وإنما يلزمه أن يعزم على فعل الواجبات جملة سواء كانت العبادة وجدت أسبابها أو لم توجد، فأما أن يلزمه تخصيص هذه العبادة بعزم فهذا غير مسلم. وأما إذا فعل ذلك في أول الوقت فإنما يسقط عنه العزم، لأنه بفعله إياه خرج أن يكون من جملة الواجبات، وخرج من جملة ما يلزمه العزم على وجوبه لأن العزم كان بدلا عنه.

فإن قيــل : ما يفعله في الوقت الثاني يكون بدلا عما لزمه في الوقت الأول فلا يجوز له تأخيره عن[2] الوقت الأول إلا إلى بدل.

قيــل له : المفعول في الوقت الثاني غير المتروك في الوقت الأول، فقد ترك الفعل في الوقت الأول من غيربدل يفعله في الوقت الأول فقد صح دليلنا وبطل هذل الإعتراض، فلا يلزم هذا المريض والمسافر أن الصوم واجب عليهما في وقته، وإن كان لهما تأخير ذلك إلى بدل. وذلك أن الصوم غير واجب على

1-في الأصل : يدل.

2-في الأصل : في .

المريض والمسافر، ولا يجب ذلك عليهما إلا بعد زوال العذر. ولزوم القضاء لهما لا يدل على وجوبه في وقته كما أن وجوب قضاء الصوم على الحائض لا يدل على وجوبه عليها في وقته. وعلى أن المريض والمسافر إنما أبيح لهما تأخير العبادة لعذر، وليس كذلك في مسألتنا لانه أبيح للمكلف تأخير الصلاة في أول الوقت من غير عذر، فلهذا لم يكن واجبا عليه.

واحتج المخالف بأن أول الوقت كآخره في أن الأمرقد تناوله فلا يجوزتخصيص الوجوب بآخره كما لا يجوز بأوله. ولأنها عبادة عمل البدن فإذا جاز فعلها في عموم الأوقات في أول الوقت كان ذلك وقتا لوجوبها قياسا على آخر الوقت.

والجواب عن الأول أن الأمر تناول أول الوقت وآخره في باب الجواز،فأما في باب الوجوب فلا،لأنا قد بينا أن حقيقة الوجوب لا توجد في أول الوقت.57

وأما الجواب عن الثاني فهو أن المعنى في آخر الوقت لانه لا يجوز له تأخيره عنه إلا بعذر وليس كذلك في أوله لأن تأخيره من غير عذر ولا بدل يقيمه مقامه.

مسألة : أن النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا

=====

مذهب أصحابنا في النهي أنه إذا تعلق بمعنى في نفس المنهي عنه فإنه يدل

على فساده[1].

وقال كثير[2] من الناس أنه يدل على القبح فقط ولا يدل على فساد المنهي عنه. والدليل على صحة قولنا أن النهي يؤذن بقبح المنهي عنه، كما أن الأمر ينبىء عن حسن المأمور به لما بيناه فصار المنهي عنه غير المأمور به إذ لو لم يكن كذلك لصار الفعل الواحد حسنا قبيحا في حالة واحدة وهذا لا يجوز. وإذا كان كذلك لك يجز سقوطه عن ما أمرنا به بفعل ما نهينا عنه لأنه غير متعلق به الأمر ووجب علينا فعله. ولا يلزم على هذا الصلاة في الدار المغصوبة لأن الصلاة غير منهي عنهاعندناوإنما المنهي عنه الكون في الدار على وجه الغصب ألا ترى لو أذن له صاحب الدار في الكون فيها لم تكن صلاته منهي عنها، ولو

كان للنهي[3] تعلق بمعنى في الصلاة لم يجز أن يرتفع النهي بإذن الأدمي في 58
ذلك كالصلاة بغير طهارة.ولما كان النهي عنها لمعنى في الصلاة لم يجز أن يرتفع بإذن أحد من الآدميين ولأن جواز الفعل يرجع فيه إلى الشرع والشرع

1-فساد المنهي هو مذهب عامة الفقهاء من المالكية والشافعية وأكثر المعتزلة. وذهب أبو بكر القفال من الشافعية إلى أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه. وذهب أبو الحسين البصري إلى أنه يفيد الفساد في العبادات دون المعاملات .
تراجع المسألة في : إحكام الفصول 229، شرح اللمع 1/297-301 ؛ المعتمد1/183-184.

2-في الأصل : لبتير

3-في الأصل : النهي.

إنما ورد بجواز المأمور به أو بجواز ما هو مباح، فأما النهي عنه فلا دلالة في الشرع على جوازه.

ويحتج في ذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- [قال] : <<من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد عليه>>[1] والمنهي عنه ليس من دينه فيجب أن يكون مردودا.وبأن الصحابة والتابعين يحتجون على فسادالشيء بكونه منهيا عنه لا يرجعون في فساده إلا إلى النهي، وكلا الوجهين لا يصح الإحتجاج به.

وأما لأول فلأن الرد لا يدل على الفساد كما لا يدل النهي على ذلك بل لفظ النهي أغلظ من لفظ الرد.

ألا ترى أنه يقال في طاعات الكافر أنها مردودة ولا يقال إنه منهي عنها. فإذا كان لفظ النهي لا يدل على الفساد عند المخالف فلفظ الرد أولى أن لا يدل.

فأما الجــواب عن الثاني فهو أنهم علموا فساد المنهي عنه بمعنى انضم إلى النهي غير لفظه، فلا يصح الإحتجاج بذلك 59

واحتـج من قال بالقول الآخر وإليه كان يذهب أبو الحسن الكرخي أن النهي من الله-سبحانه وتعالى-يدل على قبح المنهي عنه وعلى كراهته لذلك وكلا الوجهين لايدل على الفساد. ألا ترى أن الوضوء بالماء المغصوب والذبح بالسكين المغصوب منهي عنه وهو قبيح وقد كرهه الله -تعالى-. وكذلك الطلاق في

2-في رواية مسلم <<من عمل>> وروي بلفظ <<من أحدث>> أخرجه مسلم في الأقضية 17، 18 والبخاري في الأعتصام 20وأبو داود في السنة5.

2-كلمة مطموسة في الأصل.

حال الحيض قبيح مكروه ثم لا يمنع ذلك من وقوع الطلاق ومن[1] جواز الوضوء وحصول الذكاة بتلك السكين، كذلك النهي في سائر المواضع، لا يدل بمجرده على الفساد.

مسـألـة : في النهي إذا تعلق بمعنى في غير المنهي عنه

====== هل يدل على فساد هذا النهي أم لا

عند أصحابنا لا يدل على فساد المنهي عنه وهو مثل الوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الدار المغصوبةوالبيع عند أذان الجمعة ونحو ذلك[2].

وقال آخرون جميع ذلك يدل على الفساد.

دليلنـا أن هذا النهي تعلق بمعنى في غير الصلاة فلا يخل بشيء من شرائطها. ألا ترى أنه منهي عن الكون في الدار المغصوبة قبل الدخول في الصلاة وبعد الخروج منها على غير وتيرة واحدة فلو كان النهي متعلقا بما هو من 60 شرائط الصلاة لم يجز بقاء حكم النهي عليه بعد الخروج منها،ولا يتوجه النهي عليه قبل الدخول فيها. وإذا كان كذلك وحسن أن تكون صلاته واقعة موقع الأجر كما تقع موقعه لو فعلهافي غير الأرض المغصوبة.

1-كلمة مطموسة في الأصل.

2-تراجع المسألة في : شرح اللمع 1/297-301، الوصول 1/187.

بـــــاب العمـــــوم والخصـــوص

[مسـألـة : في العموم إذا ورد عاريا من التخصيص] 61

======

مذهب أصحابنا في العموم إذا ورد عاريا من التخصيص في الأخبار والأوامر يجب حمله على جميع مايصلح له اللفظ وهو قول جمهور الفقهاء[1].

وقال بعض الناس لا صيغة للعموم يعرف بها وإن كل لفظ يصلح للعموم فإنه يصلح للخصوص ، وإنما يصار إلى أحدهما بدليل غير اللفظ وإلا فالواجب الوقف[2].

وقال آخرون للعموم صيغة تختص به إلا أن الواجب حمله على أقل ما يتناوله اللفظ وهو عليه حتى تقوم دلالة على أن المراد به الكل[3].

وقال آخرون العموم في الأوامر ووقفوا في الأخبار.

والدليل على أن للعموم صيغة أنا وجدنا أهل اللغة متى أرادوا توكيد العموم أكدوه بلفظ مخصوص لا يؤكدون به الخصوص. فقالوا في العموم رأيت القوم

1-قال الجصاص : ومذهب أصحابنا القول بالعموم في الأخبار والأوامر جميعا وكذلك كان شيخنا أبو الحسن [الكرخي] -رحمه الله- يحكيه من مذهب أصحابنا جميعا.الفصول 101/1.

2-هو قول أبو بكر الباقلاني وأبو جعفر السمناني وطائفة من الأشاعرة

3-هو قول أبي هاشم الجبائي ومحمد بن شجاع الثلجي .

أجمعين ورأيتهم كلهم، وقالوا في الخصوص رأيت زيدا نفسه. فلولا أن للعموم صيغة يتميز بها من الخصوص لما إختلف حكمها في التوكيد.

فإن قيل:لو كان للعموم صيغة لاستغني بها عن التأكيد لأن التأكيد حينئذ لا[1]

[من دخل الدار]ضربته إلا عمرا فلولا أن من قد استغرقهم لما حسن 22

الإستثناء لأنه موضوع لمخرج من الكلام ما لولاه لكان داخلا تحته.

يبين ذلك أنه لو جاءه واحد فلم يكرمه عد مخالفا ،فلولا أنه استوعبهم في المجازاة لما عد مخالفا بتركه اكرام واحد من العقلاء ولكان له صرفه إلى غيره.

فإن قيل : قد يصح الإستثناء من غير جنسه كقوله -تعالى- ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴾[2] وهوليس من الملائكة ونظائر ذلك كثيرة. وإذا صح ذلك لم يمتنع أن يستثني في المجازاة أي عاقل شاءولا يوجب هذا دخولهم تحت إطلاق من.

قيل له : الإستثناء من جنسه هو إخراج جزء من الجملة الأولى ولولا الإستثناء لكان داخلا تحته. فأماالإستثناء من غير جنس المستثنى منه فهو منقطع ويكون معناه لكن كقولك ماجائني زيد إلا عمرا وكقوله:﴿ إلا إبليس﴾[2] معناه لكن إبليس، وقال : ﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما﴾[3] معناه ولكن قيل سلاما سلاما.

1-يظهر وجود سقط لا يتجاوزبضعة أسطر.

2-قرآن : 38/73. 3-قرآن : 56/26.

فإن قيــل : أليس قوله -سبحانه وتعالى-«من يعمل سوء يجز به»[1] لا يدخل

تحته الصبيان والمجانين وإن[2] كان مجازاة.

قيــل له : إنما خرجوا من ذلك بدلالة وهو أنهم غير داخلين تحت التكليف 23

ولا يستحقون الوعيد، وهذا لا يمنع أن يكون اللفظ موضوعا لما ذكرنا.

واحتــج القائلون بالوقوف :

- بأن وجدنا اللفظة الواحدة تستعمل في العموم كما تستعمل في الخصوص

فصار ذلك كالأسماء المشتركة كالعين واللوز وما جرى مجراها، فاحتجنا إلى

معرفة المراد به إلى معنى غير اللفظ.

- وبأنه لو كان للعموم صيغة لكان لا يجوز وجودها غير مستغرقة لجميع ما

تصلح[3] له، كما أن الحدث لما دل على محدثه لم يجز وجود وجود الحدث غير دال[4]

على محدثه. وفي حالتنا لفظ اللعموم غير مستغرق لمسمياته دليل على أنه لا

صيغة له تختص به.

فأما الجــواب عن الأول فهو أنه لا برهان عليها بل لفظ العموم ظاهر الإستعمال

وهو حقيقة فيه، وإذا أريد به الخصوص[5] كان مجازا فكيف يقال إنه يستعمل

في أحد الموضعين كهو في الآخروهو مجاز في أحد الموضعين حقيقة في الآخر.

1-قرآن : 4/123.

2-في الأصل : فإن.

3-في الأصل : يصلح.

4-في الأصل : ذللك.

5-في الأصل : الخوص.

فكذلك الجـواب عن الثاني وهو أنه لا يجوز وجوده غير مستغرق عند الإطلاق وإنما يقع[1] ذلك فيه بدليل، وقد دللنا على بطلان القول بالوقف في باب الأوامر بما فيه الكفاية.

24

فـــــــصـــــــل

واحتـــج القائلون بالخصوص:

- بأن اللفظ لو كان موضوعا للعموم لعلم ذلك عند سماع اللفظ وإدراكه كما يعلم بالخصوص ما وضع له عند سماعه.
- وبأنه لو كان للعموم لفظ يختصه لما حسن أن يؤكد لأن المؤكد قد أتى عين المراد فتأكيده عبث.
- وبأنه لو كان للعموم لفظ يستغرق لما حسن الإستثناء منه لأنه كأنه[2] يكون رجوعا ونقضا.
- وبأنه لو كان له صيغة لما حسن من المخاطب الإستفهام.

فأما الجـواب عن الأول فهو أن العلم بأنه عام لا يسترك بالحسن وإنما يعلم بالرجوع إلى مقاصد أهل اللغة، فمن عوف أنهم وضعوا للعموم صيغة علم ذلك به وإلا لم يعلم. وليس كذلك الخصوص لأنه لا إشكال فيه ولا إلتباس فاحتيج إلى

1-في الأصل: يمنع

2-في الأصل: كان.

معرفة كلامهم في إثباته وإلا فهما سواء.

وأما الجــواب عن الثاني وهو أنه سؤال لا يقتضي أن لا لفظ للخصوص لأنه يحسن التأكيد فيه كما يحسن في العموم فكذلك في العددوأي فائدة ذكروها في تأكيدها للخصوص ذكرنا مثلها في العموم.

وأما الجـواب عن الثالث والرابع فإنه ينتقض بألفاظ العدد لأنه 25 يحسن الإستثناء منها ، وعلى أن الإستثناء ليس برجوع لأنه يدل على أن المستثنى به ما أراده بالكلام الأول ولولا الإستثناء لوجب أن يكون مريدا[1] له.

وأما الإستفهام فإنه يحسن في الخصوص على أن الإستفهام لا يحسن في كل عموم وإنما يحسن عند الإلتباس.

فـــــــصـــــــل

ولا فرق بين الأخبار والأوامر لأنه إذا ثبت أن الله- سبحانه وتعالى- إذا أمر بلفظ عنم وجب حمله على العموم وكذا إذا أخبر بلفظ عام لأنه لا يجوز أن يخاطبنا ويريد بخطابه غير ما وضع له في اللغة، ومتى لم يرد ذلك دل عليه وبينه.

---

1 -في الأصل :مرتدا.

واحتـج من فرق بينهما بأن الاوامر[1] تكليف فلو لم يعرف المراد بها[2] لاقتضى تكليف ما لا يطاق، وليس كذلك الخبر عن الوعد والوعيد وغير ذلك لأنه لا يحتاج وجود شيء يحتاج أن يعمل به.

والجواب أن الخبر إنما يخاطب به للفائدة كالأمر وإن كانت[3] فائدتهما تختلف. ألا ترى أنه يزجر بالوعيد ويرغب بالوعد وكذلك يقتضي العلم بمراده بهما فالحال بينهما واحد.

مسـألة : في العموم إذا خص هل يكون مجازا أم لا

=====

26 كان أبو الحسن الكرخي يقول : إن العموم إذا خص بدليل متصل مثل الإستثناء ونحوه لم يكن مجزا، وإن خص بدليل منفصل كان مجازا[4] وبه قال محمد بن شجاع[5] .

وقال أبو بكر الرازي : لا يكون مجازا بأي دليل خص ويصح الإستدلال به فيما عدا المخصوص[6].وقال آخرون يصير مجازا في الوجهين جميعا ولا يصح

1-في الأصل : الأول مرة.

2-في الأصل :به.

3-في الأصل :كان.

4-بعد ما نقل الجصاص مذهب الكرخي قال: وكان يقول -رحمه الله- إن هذا مذهبي ولا يمكنني أن أعزيه إلى أصحابنا. الفصول 1/245-246.

5-هو محمد بن شجاع الثلجي .

6-الفصول 1/246.

الإستدلال به فيما عدا المخصوص[1].

فأما الحجة للقول الأول فهو أن الإستثناء من[2] الجملة عبارة عن الباقي فيصير كأن التسعة لها اسمان أحدهما تسعة ولآخر عشرة إلا واحد فبأيهما عبر عنها كان الإسم حقيقة فيه. كما أنه لا فرق أن يقول اثنان وبين أن يقول واحد وواحد في أن العبارتين تفيدان معنى واحد.وكذلك دلالة التخصيص إذا كانت من جهة اللفظ فإنها تضم إلى لفظ العموم وتصيران كأنهما صنيعا لمابقي بعد التخصيص. وليس هذه حال دلالة التخصيص من غير جهة اللفظ لأنه لا يمكن أن تقترن إلى لفظ العموم كما يقترن الإستثناء إلى الجملة وهذا هو الفرق بين الأمرين.

واحتج الشيخ أبو بكر لما ذهب إليه بأن اللفظ فيما عدا المخصوص حقيقة لأن اسم المشركين حقيقة على ما بقي بعد التخصيص، إذ هو حقيقة في الثلاثة 27 فما فوقها فوجب أن تكون دلالة اللفظ قائمة بعد التخصيص كهي قبل التخصيص.

واحتج من قال أنه يصير مجازا في الوجهين جميعا بأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له كقوله ﴿ واسأل القرية﴾[3] وأراد به أهل القرية، وقال : ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله ﴾[4] وأراد به أولياء الله. وإذا صح ذلك وكان لفظ

1-وإليه ذهبت المعتزلة كما ذكر ذلك الشيرازي. شرح اللمع 344/1 .

2- في الأصل : مع.

3-قرآن : 12/82.

4-قرآن :33/57.

العموم موضوعا للإستغراق فإذا أريد به بعضه كان مجازا لأنه أريد به غير الذي وضع له.

فيجـاب عن هذا بأنه غير مستعمل إلا في بعض ما وضع له، لأن إسم المشركين حقيقة في الثلاثة فما زاد فإذا عبر به عن ثلاثة كان حقيقة لأنه بعض ما وضع له الإسم.

مسـألة : في تخصيص العموم بدليل العقل

=====

عند أصحابنا يجوز ذلك [1]، ومن الناس من قال لا يجوز ذلك[2].

دليلنـا أن دلالة العقل تفضي إلى العلم كالكتاب والسنة والإجماع، فلما جاز تخصيص العموم بهذه الأدلة كذلك يجوز تخصيصه بدليل العقل.

فإن قيـل[3] : لو جاز التخصيص بدليل العقل لجاز النسخ به كالكتاب والسنة والإجماع، ولما لم يجز النسخ به لم يجز التخصيص به.

1-وهو مذهب عامة الفقهاء. الفصول 146/1، إحكام الفصول 261، الإحكام 459/2.

2-قال ابن برهان : تخصيص العموم بدليل العقل جائز، وقالت طائفة من المتكلمين لا يجوز تخصيص العموم بدليل العقل والخلاف في المسألة لفظي. الوصول 257/1. وقال إمام الحرمين : وأنكر بعض الناشئة ذلك وأبو أن يسموا هذا الفن تخصيصا، وهذه المسألة قليلة الفائدة ...وإن امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصا فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع . فلا أثر لهذا الإمتناع ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق. البرهان 1 / 409 .

3-الكلمتان مطموستان.

قيـل له : إنما لم يجز النسخ بدليل العقل لأن النسخ هو بيان مدة الحكم والعقل يجوز بقاء الحكم من غير زوال، فلا يجوز أن يكون له تأثير في 28 إزالة ما يجوز بقائه. وليس كذلك التخصيص لأنه بيان مراد المخاطب وهذا المعنى يصح ثبوته بدليل العقل.

وجـواب آخر وهو أن دليل العقل له تأثير فيما هو[في] معنى النسخ وإن لم يسم نسخا، لأن النسخ هو المنع من أن يلزم في المستقبل مثل ما كان في الماضي من الوقت وهذا المعنى يثبت بدليل العقل.ألا ترى أن دليل العقل يمنع من لزوم الفرض عند العجز كما يمنع من ذلك دلالة السمع إلا أن ذلك لا يطلق عليه اسم النسخ لأن النسخ يختص بما كان ثابتا من جهة السمع دون العقل.ألا ترى أن فرض التوجه إلى بيت المقدس لما كان ثابتا من جهة السمع ثم سمي[1] زوالها نسخا.

فإن قيـل : لما كانت دلالة العقل متقدمة للعموم لم يجز أن يقع بها التخصيص لأن من حكم دلالة التخصيص أن تكون مقارنة للعموم أو متأخرة عند من يجيز تأخير البيان.

قيـل له : ليس الأمر على ما ظننت، بل يجوز تقديم دلالة الخصوص للعموم لأن الدليل يجوز أن يتقدم مدلوله. ألا ترى أن الدليل قد دل على أن الله-سبحانه -يثيب[2] المؤمن بالجنة ويعاقب الكافر بالنار وإن كان مدلول هذا الدليل

-1

متأخر عن دليله كذلك لا ننكر أن تسبق دلالة التخصيص للعموم! 29

فإن قيـل : التخصيص بمنزلة الإستثناء والإستثناء لا يجوز أن يسبق المستثنى منه.

قيـل له : ليس هذا كالإستثناء في هذا الباب، وذلك أن تقدم الإستثناء لا يفيد شيئا. ألا ترى أنه لو قال إلا زيدا لم يكن لهذا الكلام معنى. وأما التخصيص فإن انفراده قد يكون مفيداء ألا ترى أنه لو قال خطابي إنما يتناول العقلاء دون الأطفال والمجانين كان هذا الكلام مفيدا كذلك إذا تقدمت دلالة العقل على هذا المعنى.

قيـل له : إنما لم يجز النسخ بدليل العقل لأن النسخ هو بيان مدة الحكم والعقل يجوز بقاء الحكم من غير زوال، فلا يجوز أن يكون له تأثير في 28
إزالة ما يجوز بقائه. وليس كذلك التخصيص لأنه بيان مراد المخاطب وهذا المعنى يصح ثبوته بدليل العقل.

مسـألـة : في تخصيص العموم بخبر الواحد

======

قال أصحابنا : العموم الذي دخله التخصيص باتفاق يجوز تخصيصه بخبر الواحد[1].

1-قال الجصاص: وأما تخصيص عموم القرآن والسنة بخبر الواحد وبالقياس فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى بين المراد غير مفتقر إلى البيان مما لم=

ومن الناس من قال : إن ذلك لا يجوز[1].

دليلنـا إجماع الصحابة وذلك أنهم خصصوا قوله -سبحانه وتعالى- ﴿ وأحل

لكم ما وراء ذلكم﴾[2] بحديث أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه

قال : «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[3]،وخصوا آية المواريث[4]

بقوله «لا يرث القاتل»[5] ونظائر ذلك كثيرة.

= يثبت خصوصه بالإتفاق فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس. وما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالإتفاق أو كان في اللفظ إحتمال للمعاني أو اختلف السلف في معناه وسوغوا الإختلاف فيه وترك الظاهر بالإجتهاد، أو كان اللفظ في نفسه مجملا مفتقرا إلى بيان فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به. الفصول 1 / 156.

وقال الآمدي : يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة أما إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافا...وأما إذا كانت السنة من أخبار الآحاد فمذهب الأئمة الأربعة جوازه. الإحكام 2 /472.

1-انظر: التبصرة ص 132.

2-قرآن : 4/24.

3-حديث رواه ابن ماجة والترمذي والبخاري ومسلم في كتاب النكاح 31،31 33،27وأحمد في مسنده 1/78،217،179...

4-آية المواريث ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ 4/117.

5-الحديث رواه ابن ماجة والترمذي والدارمي في الفرائض 6 ،17،41. وقال الترمذي : هذا الحديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن القاتل لا يرث كان القتل عمدا أو خطأ، وقال بعضهم إذا كان القتل خطأ فإنه لا يرث وهذا قول مالك.

فإن قيـل : فقد رد عمر خبر فاطمة بنت قيس أن النبي-صلى الله عليه وسلم- «لم يجعل لها سكنى ولا نفقة» ولم يخص به القرآن، وقال : «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها صدقت أو كذبت»[1] . 30

قيـل له : قد بين الوجه الذي لأجله رد خبرها، وهو كونه رافعا للكتاب والسنة وما هذا سبيله من الأخبار فإنه لا يقبل.

فإ ن قيـل : قد قبلت الصحابة خبر الواحد في النسخ في القبلة. ألا ترى أن أهل قباء[2] قد قبلوا خبر الواحد في النسخ في تحويل القبلة ونسخها[3] كما قبلوا ذلك في التخصيص، فهلا اتبعتموهم.

قيـل له : القياس أن النسخ كالتخصيص في أنه يجوز بخبر الواحد إلا أن الصحابة بعد نسخ القبلة امتنعوا من قبول خبر الواحد فيما يؤدي إلى النسخ، وأجمع فقهاء الأمصار على ذلك فلهذا فرقنا بينهما.

ودليـل آخر وهو أن الدلالة قد دلت على وجوب العمل بخبر الواحد كما دلت على وجوب العمل بخبر التواتر. فإذا كان كذلك وكان العموم يجوز تخصيصه بالخبر المتواتر، كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

إن قيـل : إنما جاز التخصيص بالخبر المتواتر لأنه يفضي إلى العلم وليست هذه حال خبر الواحد لأنه لا يوجب العلم، فلا يوجب ترك ما يوجب العلم به.

1-الخبر رواه مسلم والبخاري وأبو داود والترمذي في الطلاق 46، 41،39،5.

2-قباء : قرية على ميلين من المدينة بنى بها المهاجرون الأولون مسجدا.معجم البلدان 302/4.

3-الخبر رواه مسلم في المساجد 2، والطبري في تفسيره 529/2.

قيــل له : لا فرق بين العموم وبين خبر الواحد في أن وجوب العلم بكل واحد منهما ثابت في الأصل بدليل مقطوع به، لأن قبول خبر الواحد ثابت 31 من جهة إجماع الصحابة فهو حجة مقطوع بها فصار مساويا لعموم القرآن من هذا الوجه.

فإن قيــل : خبر الواحد دليل قبوله مقطوع به فأما هو في نفسه فإنه غير مقطوع به لجواز الغلط على الراوي، فكيف يكون بمنزلة عموم القرآن الذي هو مقطوع به.

قيــل له : إذا كان دليله مقطوع به يصير كأنه مقطوع به ويصير بمنزلة العموم. ألا ترى أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لو قال لنا إذا أخبركم فلان بوجوب الصلاة عليكم فافعلوها، فإنا نعلم وجوبها بخبر فلان كما نعلم وجوبها بقول النبي-صلى الله عليه وسلم- لنا إذا قال صلوا ركعتين وإن كان المخبر يجوز عليه الغلط والسهو.

ويبين صحة ذلك أن التوجه إلى القبلة لما كان ثابتا في الأصل بدليل مقطوع عليه صار بمنزلة النص الذي لا يجوز الغلط فيه وإن كان التوجه لمن غاب عن عين الكعبة مبنيا على الإجتهاد.

وكذلك قبول الشهادة لما كان الأصل ثابتا من جهة القطع وهو قوله ﴿واشهدوا ذوى عدل منكم﴾[1] ونحوه من الآي، فكانت الشهادة بمنزلة مما لا يجوز فيه الغلط. فإن كان قبولها موضوعا على الإجتهاد كذلك خبر الواحد يصير 32

1-قرآن : 65/2.

بمنزلة العموم من هذا الوجه.

وجواب آخر وهو أن أن أخبار الآحاد قد ثبتت[1] فيما يقتضي العقل خلافه وإن كان دليل العقل يوجب العلم.ألا ترى أنهم قبلوا خبر الواحد في تحريم الربا وإذا صح ذلك بطل مااحتلوا به من أن ما يوجب العلم لا يوجب إزالته بخبر الواحد.

وكذلك إذا أخبرنا النبي-صلى الله عليه وسلم- أن هذه الدار لزيد فقد علمنا ذلك قطعا، فلو شهد شاهد عدل أن زيدا باع ذلك من عمر وحكمنا بها لعمر أزلنا ما ثبت من طريق القطع بما طريقه الظن.

فإن قيل : البينة ليست في قبولها إبطال ما أخبر به النبي-صلى الله عليه وسلم- من دار زيد وإنما في انتقال عن ذلك الملك إلى غيره، وهذا لا ينافي خبر النبي-صلى الله عليه وسلم-. فأما خبر الواحد فمتى خص العموم كان فيه إزالة ما ثبت من طريق اليقين بما يوجب عليه الظن.

قيل له : لا فرق بينهما من هذا الوجه،وذلك أن التخصيص لا يكون إبطالا لشيء ثابت وإنما هو بيان مراد المخاطب كما أن البينة على إستحقاق الدارلاتوجب بطلان ملك المستحق عليه في الأصل وإنما توجب إنتقال ملكه فقط.

1-في الأصل : تبيت.

مسـألـة : في العموم هل يخص بالقياس أم لا

======

مذهب أصحابنا أن تخصيص العموم الذي ثبت خصوصه بالإتفاق جائز بالقياس[1] .وقال آخرون لا يجوز تخصيصه بالقياس بحال[2].

وقال بعض أصحاب الشافعي يجوز تخصيصه بالقياس الجلي دون القياس الخفي.وقال آخرون يجوز تخصيصه به على كل حال وهو المحكي عن أبي الحسن الكرخي.

والدليل على جواز تخصيصه بالقياس بالجملة أن الدلالة قد قامت على كون القياس حجة لله-تعالى-كالسنة والإجماع[3] فلما جاز تخصيص العموم بالسنة والإجماع كذلك يجوز تخصيصه بالقياس.

دليل آخر وهو أن القياس يجوز قبوله فيما يقتضي العقل خلافه وإن كان ما يوجبه العقل مقطوعا عليه، كذلك يجوز تخصيص القرآن به وإن كان ذلك مقطوعا عليه.

1-وهو مذهب الأئمة الأربعة والأشعري والبصري وأكثر المالكية والشافعية. الفصول 1/211-215، الإحكام 2/491، إحكام الفصول 265.

2-هذا القول محكي عن الجبائي وإحدى الروايات عن أبي هاشم ،المحصول 1/3/148.

3-في الأصل : والجماع له فلما..

فإن قيـل : القياس لا يستعمل في نفي ما يوجبه العقل نحو وجوب شكر المنعم وما أشبهه، وإنما يستعمل في أحد مجوزي العقل فبطل[1] ما استدللتم به.

قيـل له : هذا غلط وذلك أن موجب العقل تحريم الأنبذة ما لم يرد دليل سمعي يوجب إباحته فكذلك يوجب العقل إباحة الربا ما لم يرد دليل يوجب تحريمه، كالعموم الذي يوجب تحريم جميع ما يتناوله مالم يقارنه دليل يوجب تخصيصه بالقياس بنقص ما يتناوله.

واحتـج من امتنع من تخصيصه بالقياس بأشياء منها :

- أن القياس يقتضي غلبة الظن وعموم الكتاب يوجب العلم، فلا يجوز أن يعترض به عليه.
- وبأن القياس إنما يصح مع عدم النص للإضطرار إليه وعموم الكتاب نص يغني عنه، فلا يسوغ استعماله في خلافه حتى يخص به.
- ومنها أن القياس فرع على العموم فمتى اعترض به عليه كان قد اعترض على الأصل بفرعه، وهذا لا يجوز.
- ومنها أن معاذا لما بعثه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن 35 قال له : « بما تقضي قال بكتاب الله ثم بسنة نبيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال فإن لم تجد قال اجتهد رأيي » فصوبه رسوا الله -صلى الله

---

1 -في الأصل :فضل.

عليه وسلم-[1] وهذا يقتضي أن القياس إنما يسوغ إستعماله إذا لم يوجد في الكتاب ما يدل على الحكم الذي يستعمل فيه، فمتى وجد بطل إستعماله وإذا بطل لم يصح أن يخص به.

- ومنها أن النسخ لا يصح به كذلك التخصيص لأنهما متساويان في أن كل واحد منهما بيان للمراد بالعموم.

فأما الجواب عن الأول فقد مضى في باب تخصيص العموم بخبر الواحد فلا وجه لإعادته.

وأما الجواب عن الوجه الثاني فهو أنه إذا خص العموم به يكون مستعملا فيما لا نص عليه، لأنه يبين به أنه لم يرد ذلك العموم. وإذا لم يكن مراد به استعمل القياس فيما لم يدخل تحت النص وهذا هو الذي أراده السائل.

والجواب عن الثالث أن القياس إذا كان فرعا على النص فلا يجوز الإعتراض به عليه، وهو أن أصل القياس ما تثبت[2] صحته به أو ما يحمل عليه 36 الفرع من الأصول وكلهما لا يجزيه الإعتراض عليه.

1-حديث معاذ روي بألفظ مختلفة ، أخرجه أبو داود في الأقضية والترمذي في الأحكام وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس عندي بمتصل. كما أخرجه الخطيب البغدادي وقال : وهذا إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به .الفقيه والمتفقه1/189.

2-كلمة غير واضحة في الأصل.

وإنما يجوز أن يقال ما دخل تحت آية محرمة على ما دخل تحت آية محللة أو يخرجه من جملة ما يقتضي التحريم نحو قياس الأرز على البر في التحريم ويخص به ﴿وأحل الله البيع﴾[1] وفي هذا سقوط ما سأل عنه السائل.

وأما الجـواب عن حديث معاذ فهو أنه أراد إن لم يجد في الكتاب نصا على المسألة إجتهدت رأيي، فأما إذا كان فيه عموم فإنه لا يمتنع إجتهاد الرأي معه لأنه إذا خصه بالقياس كان ما استعمل فيه القياس غير موجود في الكتاب من حيث علم بالقياس أنه لم يرد به، فإذا يكون مستعملا فيما لم يوجد في الكتاب وهذا بين.

وأما الجـواب عن النسخ فهو أن القياس يقتضي جواز النسخ كما يجوز التخصيص به إلا أن الصحابة امتنعت من النسخ بالقياس ولم تمتنع من التخصيص فاتبعناهم في ذلك

37

وجـواب آخر وهو أن القياس لا يصح إذا كان رافعا للنص، ولو أجزنا النسخ به لكان ذلك رافعا بقياس فاسد وهذا لا يصح.

مسـألة : التخصيص يجوز في عموم الخبر كما يجوز في عموم الأمـــر[1] =====

1-قرآن : 2/275.

1-تراجع المسألة في : الوصول 310/1، الإحكام 410/2.

وقال بعضهم لا يجوز تخصيص العموم في الأخبار[1].

دليلنا أن للخبر صيغة عموم كما أن للأمر صيغة عموم، فلما جاز التخصيص في أحدهما كذلك في الآخر.

ويدل عليه أيضا أن الأمر والخبر يتعلقان بالفعل على وجه واحد لأن الأمر أمر بإحداثه كما أن الخبر خبر عن حدوثه. فإذا جاز تخصيص عموم الأمر كذلك الخبر.

ويدل عليه أيضا أن الخبر خبرا لقصد المخبر الإخبار عنه، كما أن الأمر إنما يصير أمرا لإرادة الآمر المأمور به، فلما جاز أن يطلق لفظ الأمر الذي ظاهره العموم ويريد به البعض كذلك يجوز أن يخبر عن الشيء بلفظ عام ويريد به التخصيص.

واحتج المخالف بأنه لو جاز تخصيص الخبر لجاز نسخه كالأمر لما جاز تخصيصه جاز نسخه، ولما امتنع نسخ الخبر دل على امتناع تخصيصه. 38

والجواب أن الخبر قد يصح فيه معنى النسخ إذا كان الخبر عنه مما يجوز فيه التغيير لما سنبينه في باب الناسخ والمنسوخ إن شاء الله.

1-نسب الشيرازي هذا الرأي إلى بعض الشافعية ، ونسبه الآمدي إلى شذاذ «لا يؤبه لهم» . التبصرة 143، الإحكام 410/2.

مسـألة : في العام هل يبنى على الخاص

======

ذهب عيسى بن أبان وأبو الحسن الكرخي -رحمهما الله- إلى أنه إذا ورد خبر عام في إثبات حكم وخبر أخص منه في نفي ذلك الحكم وعدم التاريخ فإنه يؤخذ بما يدل الدليل على وجوب الأخذ به منهما، ولا يبنى العام على الخاص، وهذا كقول النبي -صلى الله عليه وسلم- « فيما سقت السماء العشر» [1]

وقوله«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» [2].

وقال أكثر أصحاب الشافعي إن العام يبنى على الخاص [3].

والدليل على صحة قولنا أن العام قد يتناول ما يتناوله الخاص وما لم يتناوله، فصار العام مقابلا للخاص في مقدار ما تناوله فقابله [4] فيه فيصير كخبرين تعارضا أحدهما في إثبات حكم والآخر في نفي ذلك الحكم فيرجع في الأخذ بأحدهما إلى دليل.

وأيضا فإنا إذا استعملنا الخاص دون العام صار العام كأنه لم يرد

1-ورد الحديث بألفاظ متقاربة مما ذكره المؤلف عند البخاري وابن ماجة والترمذي الدارمي في الزكاة 55، 17،14،29.

2-الحديث أخرجه البخاري في الزكاة 56،وأبو داود في البيوع 20.

3-انظر الوصول 296/1.

4-زيادة من الهامش.

لأن ما يتناوله العام يكون ثابتا بالخبر الخاص فلا يبقى للخبر العام حكم وهذا غير جائزكما لا يجوز مثله في العمومين إذا تعارضا.

فإن قيــل : ليس في إستعمال الخاص إسقاط العام لأن المقدار الذي يتناوله الخاص يكون ثابتا بالخاص والعام جميعا وهذا مثل إيجاب العشر في خمسة أوسق فلا يكون فيه إسقاط جميع ما يتضمنه الخبرالعام إذ لا يمتنع أن يثبت الشيء الواحد بخبريين.

ألا ترى أن الخاص إذا لم يكن منافيا للعام صار ما يتناوله الخاص ثابتا بالخبر الخاص والعام جميعا وهذا كنهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن بيع ما لم يقبض ونهيه عن بيع الطعام قبل القبض[1] *فبيسل له* [2]إن اللفظ إذا لم يكن مفيدا صار وجوده وعدمه سواء. وإذا كان كذلك وكان قوله -صلى الله عليه وسلم- <<ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة>>[3] فاقتضى وجوب العشرفي هذا المقدار ونفي وجوبه فيما دونه، لم يكن للخبر العام تأثير في هذا الموضع لأن الخبر الخاص يمنع وجوب العمل بالعام فيما لم يتناوله الخاص وليس هذه40 حال الخاص والعام إذا لم يكن بينهما تنافي لأن الخاص لا يمنع من وجوب العمل

1-البخاري في البيوع 54،وابن ماجة في التجارات 37،وكذلك أبو داود وافي البيوع 65 والنسائي 251/5

2-الكلمة غير واضحة وهكذا كتبت فب الأصل.

3-الحديث سبق تخريجه.

بما تضمنه العام وفيما لم يقابله الخاص.
ولأن ما تناوله العام من الفائدة أكثر مما تناوله الخاص فكيف يجوز إسقاط العام بالخاص. ولأن في إستعمال العام نقل من الأصل الثابت قبل الشرع إلى أحكام الشرع وذلك لأن [1] العام يقتضي إيجاب العشر فيما قابله فيه الخاص والخبر الخاص ينفي وجوب ذلك ويبقيه على الأصل في باب أنها للوجوب[2] فكيف يكون الخبر المبقى على الأصل أولى بالأخذ به من الخبر الناقل مع كون المبقى غيرمفيد وكون الناقل مفيد الحكم الشرعي.
وأيضا لو كان الخبر الخاص أولى من العام لوجب أن تكون العلة الخاصة أولى من العلة العامة، وعند مخالفنا أن العلة العامة أولى على ما قاله في علة الربا.
واحتج المخالف في ذلك بأن من حكم كلام الحكيم أن لا يحمل على الإلغاء والإطراح ما أمكن إستعماله. فإذا كان في إستعمال العام إسقاط الخبر 41
الخاص ولم يكن في إستعمال الخاص إسقاط العام لأن حكم العام يبقى[1] فيما لم يتناوله الخاص، فوجب أن يقضى بالخاص على العام.
والجواب أنا قد بينا أن في إستعمال الخاص أيضا إسقاط الخبر العام فكيف إسقاط أحدهما بالآخر أولى من إسقاط الآخر به.

1-زيادة من الهامش.
2-في الأصل : أنها الوجوب.
1-في الأصل : ينفي.

فإن قيـل : إن الخبر الخاص ما انطوى عليه متيقت به والخبر العام قد يجوز أن يراد به الخاص ويجوز أن يراد به العام، فما انطوى عليه غير متيقن به فلا يجوز ترك ما هو متيقن به.

قيـل له : ما انطوى عليه العام متيقن أيضا مثل ما انطوى عليه الخاص. ألا ترى أنه لو لم يعارضه الخاص لوجب حمله على جميع ما تحته من المسميات، فكيف صار ما انطوى عليه العام أولى بالإلغاء مما انطوى عليه الخاص.

فإن قيـل : لما جاز تخصيص العموم بالقياس فهلا جاز بالخبر الخاص لأنه أقوى من القياس ومقدم عليه.

قيـل له :القياس مخالف للخبر في هذا الباب. ألا ترى أن القياس يجوز 202
أن يخص به العموم إذا كان مقارنا أو متقدما عليه. وأما الخبر الخاص فإنه إذا لم يكن مقارنا للخبر العام لم يجز تخصيصه به، لأنه إذا كان مقارنا صار العام ناسخا له وإن كان متأخرا صار ناسخا للعام. وإذا كان كذلك لم ننكر[1] أن يقضى بالقياس على بعض ما تناوله العموم وإن لم يجب مثله في الخبر الخاص.

فإن قيـل : إذا لم يعلم التاريخ فيهما صار كأنهما وردا جميعا، لأن هذه سبيل كل شيئين عدم التاريخ فيهما كالغرقى والذين يموتون تحت الهدم.

قيـل له : هذا ليس مما ذكرته في شيء ، وذلك لأن الغرقى لا يستحيل وجود موتهم جميعا في حالة واحدة فلهذا حملنا موتهم كالواقع في حالة واحدة، ومثله يستحيل في مسألتنا لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يتكلم بالخاص والعام

---

1 -في الأصل : ينكر.

في وقت واحد بل لا بد أن يتكلم بأحدهما قبل الآخر. وعلى أن كثيرا من أصحاب الشافعي لا يفصلون بين ورودهما معا وبين ورود العام بعد الخاص في أن العام يبنى على الخاص، فمن ذهب إلى هذه المقالة لم يسعه أن يسأل 203

هذا السؤال لأنه لم يفرق بين الحالين، ويلزمه على قول[1] هذا القول أن يجيز

الإستثناء المنفصل عن الكلام، كما يجعل الخاص الذي ورد بعد العام بمنزلة المقارن وفي هذا فساد ذلك دليل على سقوط هذا القول.

فإن قيل : وجدنا في كتاب الله -سبحانه- خاصا قضى به على العام كقوله * ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن *[2] قضى عليه بقوله * والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم*[3] فصار تحريم نكاح المشركات مخصوصا بإباحة نكاح الكتابيات، وذكر مع ذلك ما هو نظير له.

قيل له : لا يمنع أن يدل دليل على بناء العام على الخاص في بعض المواضع، وإنما الخلاف في وجوب ذلك بظاهر اللفظ دون انضمام دليل آخر إليه. على أنا نقابلهم بمثله فنقول وجدنا في القرآن ما هو عام وقد قضى على الخاص كقوله * يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله

1-في الأصل : قود.

2-قرآن : 2/221.

3-قرآن :5/5.

وكفر به﴾[1] أنه خاص في تحريم القتال في هذه الأشهر وقد نسخ بقوله ﴿ وقاتلوا المشركين كافة﴾[2] وكان ذلك عاما قضي به علي ما هد أخص به. 204

وقوله ﴿ الوصية للوالدين والأقربين﴾[3] خاص نسخته آية المواريث وهو قوله ﴿ وصية يوصي بها أو دين﴾[4] وهو أعم منه.

وقوله «لا وصية لوارث»[5] عام نسخ به قوله ﴿ الوصية للوالدين والأقربين﴾[6]

مسألة : في تخصيص العموم بمذهب الراوي

=====

عندنا لا يجب إتباع الراوي في ذلك[7].

وقال بعض أصحاب الشافعي إذا كان الخبر يحتمل وجهين فحمله الراوي علي أحدهما كان الأخذ بما حمله عليه أولى[8].

1-قرآن : 2/217.

2-قرآن : 9/36.

3-قرآن :2/180.

4-قرآن :4/12.

5-حديث رواه ابن ماجة والترمذي وأبو داود في الوصايا 6،5،5-6، وأحمد 4/186-187،5/267.

6-قرآن : 2/180.

7-وإليه ذهب مالك إحكام الفصول 268.

8-انظر هذه المسألة عند الشيرازي : شرح اللمع 1/381-384.

مثل ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنه-في خيار المتبايعين قبل أن يفترقا[1] فإنه حمله على الفرقةبالأبدان ،كان ذلك عند المخالف أولى من حمله على الفرقة بالأقوال.

دليلنـا على أن الراوي وغيره في تأويل الخبر سيان. ألا ترى أنه لو عدل عن ظاهر الخبر العام إلى الخصوص أو عن الحقيقة إلى المجازلم يلزم غيره أن يتبعه فيه.فإذا كان كذلك وكان غيره لو حمل الخبر على ظاهره لم يلزمنا اتبعاه وكذلك إذا فعل الراوي ذلك.

فإن قيـل : راوي الخبر يجوز أن يكون شاهد من جهة النبي صلى الله عليه وسلم على ما استدل به على مراده بالخبر فيكون تأويله أولى من تأويل غيره.

قيـل : فقل مثله إذا صرف الخبر عن الحقيقة إلى المجاز لهذه العلة أيضا وعلى أن الشافعي خالف هذا الأصل لأنه أوجب غسل الإناء من سؤر الكلب سبعا وترك تأويل أبي هريرة حيث تأوله على الإستحباب، وجعل الواجب في ذلك ثلاثة وأبو هريرة راوي هذا الحديث[2].

فأما ابن عمر فما تأول الخبر على الإفتراق على الأبدان، وإنما كان يفارق من بايعه احترازا مما يقول به من البيع كالبراءة من العيوب.

1-الحديث أخرجه البخاري ومسلم في البيوع 43، 47وأحمد 56/1،4/2-9.
2-الحديث :طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب.أخرجه مسلم في الطهارة91والبخاري في الوضوء 33وكذلك أبو داود وابن ماجة والنسائي وأحمد.

مسـألـة : في تخصيص النهي بالفعل 205

======

كان أبو الحسن الكرخي يقول : إن النبي-صلى الله عليه وسلم- إذا نهى عن شيء وفعل ذلك الشيء لم يخص ذلك النهي بالفعل بل يكون الفعل مختصا به دون غيره[1]، كهيئته غير[2] استقبال القبلة بالفرج عند حال الإستطابة وما روي عن استقباله-هو- القبلة[3] أن ذلك يدل على أنه مختص به كقوله <<الفخذ عورة>> وكشف فخذه بين يدي أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما[4].

وقال بعض أصحاب الشافعي : أن النهي يجوز أن يخص بفعله[5].

دليلنا أن أوامره ونهيه تتعدى إلى غيره وفعله لا يتعدى إلى غيره لأنه لا 206 يفعل ما يفعل غيره مثله. ألاترى أنه كان يواصل وينهى الغير عن الوصال، وجمع بين تسعة نسوة وتزوج بغيرهن ونهى غيره عن ذلك فلم يجز أن يخص النهي بوجود فعل من جهته.

1-وإلى ذلك ذهب أبو إسحاق الإسفراييني. شرح اللمع 1/554-555.
2-كلمة غير واضحة في الأصل.
3-انظر في ذلك : مسلم وابن ماجة والترمذي في الطهارة 60،62، 17 7 والبخاري في الوضوء11،14.
4-انظر في ذلك : البخاري الصلاة 12،الترمذي أدب 40، أحمد 478/3 ومسلم الفضائل26.
5-انظر شرح اللمع : 1/554-555.

واحتـج المخالف بأن فعله يدل على سنته وعلى جواز الإقتداء به، فجاز أن يخص به النهي كما يجوز أن يخص بقوله.

الجـواب ما روييناه أن أمره ونهيه يتعلق بغيره لأنه لا يدخل هو تحت أمره ولا تحت نهيه، وإنما يتناول ذلك غيره. وأما فعله فإنه يختصه فلا يجوز أن يعترض به على نواهيه.

مسـألة : في لفظ التحريم إذا علق بما لا يجوز تحريمه هل يكون عموما أم لا

=====

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول في قوله ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم﴾[1] و﴿حرمت عليكم الميتة﴾[2] أنه يتناول أفعالنا في العين المحرمة ويكون ذلك عاما في جميع أفعالنا في العين المحرمة إلا موضعا يخصه دليل[3].

وكان الشيخ أبو عبد الله [الكرخي] يقول إن ذلك مجاز لا يصح الإحتجاج بظاهره.

ووجـه القول الأول أنه لما صح منا إحداث العين الذي يتناول ظاهر الآية صار لفظ التحريم هاهنا بمنزلة الأسماء المضمنة بإعتبارها إما تفيد عند إطلاقها ما ضمنت به، كالضرب أنه يدل على ضارب وكالمحدث الذي يفيد محدثا والأب 207

1-قرآن :4/23.

2-قرآن :5/3.

3-أنظر الفصول : 257/1.

الذي يفيد أبناء وما جرى هذا المجرى.فإذا كان كذلك لم يكن فرقا بين قوله
﴿حرمت عليكم الميتة﴾[1] وبين قوله: حرمت عليكم أفعالكم في الميتة.
واحتـج من قال بالقول الآخر أنه لما لم يصح إحداث الأجسام منا صار لفظ تحريم العين مستعملا في غير موضعه فيكون مجازا، وهذا كقوله -تعالى-
﴿واسأل القرية﴾[2] وما جرى هذا المجرى من الألفاظ المستعملة على وجه المجاز، وهذا مستمر على أصله في أن إطلاق العموم يختص العبادات دون المعاني. فلما كان ما تعلق به التحريم هاهنا غير مذكورا في اللفظ لم يجز أن يكون اللفظ عاما فيه.

مسـألة : في أنه هل يجوز أن يسمع المكلف العام الذي أريد به الخصوص ولا يسمع ما يخصه[3].

======

اختلف العلماء في ذلك:
فقال بعضهم يجوز ذلك ويكون المكلف موكولا إلى إستقراء أدلة الخصوص.
وقال آخرون إن كان التخصيص بدليل سمعي فإنه لا يجوز أن يسمعه إلا مع

1-قرآن :5/3.
2-قرآن :12/82.
3-ذكر الباجي هذه المسألة تحت عنوان : يجوز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام، وقال : وإليه ذهب أكثر أصحابنا، وقال : بعض أهل العراق وأبو بكر الصيرفي وأبو بكر الأبهري والمعتزلة لا يجوز تأخير ذلك عن وقت ورود اللفظ العام. إحكام الفصول 253 .

لفظ العموم، وإن كان التخصيص بدليل عقلي فإنه يجوز أن يكله إلى النظر والبحث[1].

208

وجـه القول الأول أن المكلف لما كان ممكنا من إستقراء[2] الأصول والبحث عن أدلة التخصيص جاز أن يسمعه اللفظ العام وإن لم يسمعه ما يخصه، كما حسن أن يخاطبه بذلك ويكله إلى البحث والنظر فيمايخص مراد العقول.

ووجـه القول الثاني أنه لما كان الواجب على المكلف عند سماع لفظ العموم حمله على الإستغراق، لم يجز أن يكون المراد به الخصوص ولا يسمعه ذلك معه لأنه يؤدي إلى أن يعتقد الشيء على خلاف ما هوعليه وذلك غير جائز.

مسـألة : في الأفعال هل يصح دعوى العموم فيها أم لا يصح

=====

لا يصح ذلك عند أصحابنا وعند كثير من أهل العلم.وقال بعض أصحاب الشافعي يصح ذلك.

دليلنـا أن العموم عبارة عما اشتمل على أشياء متغايرة. ألا ترى أن ما اشتمل على شيء واحد لا يكون عموما ولكنه خصوص. وإذا كان كذلك وكان الفعل لا يقع من وجه واحد لم يجز أن يكون عموما كما أن النص على عين واحدة لا يكون عموما.

1- الوصول 281/1.

2-في الأصل : الإسستغراق.

واحتــج المخالف بقوله -صلى الله عليه وسلم-<<حكمي في الواحد كحكمي في الجماعة>>[1] فدل على أن فعله في غير واحد يقتضي ثبوت حكمه في سائر الأعيان.

واحتــج أيضا بأن سائر المكلفين لما كانوا شرعا سواء في أحكام الشريعة 209 وجب أن يكون حكمهم في بعضهم ثابتا في جميعهم.

والجــواب أن هذا المحتج لم يعرف موضع النزاع فيه، وذلك أنا لا نختلف في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا حكم بحكم في عين من الأعيان بوجود معنى من المعاني أن ذلك يدل على ثبوته في كل عين وجد فيها ذلك المعنى، وهذا المعنى هو الذي يتناول الخبر وهو مسلم. ولكن الخلاف في أنه-عليه السلام- إذا فعل فعلا أو[2] عمل عملا أو حكم في عين بحكم ولم يعلم الوجه الذي أوقعه عليه هل يكون ذلك الفعل ثابتا من جميع الوجوه أو يكون مقصورا على وجه. فعندنا أنه يختص بوجه واحد لإستحالة وقوع فعل واحد على وجهين. فإذا

1-قال العجلوني : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وفي لفظ كحكمي على الجماعة، ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي. وقال في الدرر كالزركشي لا يعرف، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه. نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رفيقة ، فلفظ النسائي : ما قولي لإمرأة واحدة إلا كقولي لمائة ، ولفظ الترمذي : إنما قولي لمائة إمرأة كقولي لإمرأة واحدة. وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها لثبوتها على شرطه. كشف الخفا 364/1، الدارقطني 146/4.

2-في الأصل : و.

نقل إلينا فعله ولم تنقل الصفة التي أوقعه عليها لم يجز إثبات الفعل من جميع الوجوه التي يقع عليها.

وهكذا القول في قضائه في بعض الأعيان، وهذا مثل قضائه بالشاهد 210 واليمين[1] أنه لا يجوز أن يثبت من جميع الوجوه فإذا أثبتناه من وجه واحد لم يجز إثباته من وجه آخر.

مسألة : في الكلام الخارج على سبب

=====

قال أصحابنا : الكلام إذا كان مستقلا بنفسه وهو أعم من السبب كان الحكم له لا للسبب، وإن كان غيرمستقل بنفسه كان مقصورا على السبب الذي خرج عليه[2].

وقال بعض أصحاب الشافعي إن الكلام يكون مقصورا على السبب الذي خرج عليه[3].

1-حديث القضاء بشاهد ويمين أخرجه مسلم وأبو داود في الأقضية 3،31 والترمذي وابن ماجة في الأحكام 13،31.

2-الفصول : 337/1.

3-وقول المزني وأبي ثور وأبي بكر القفال.

وقال الباجي : واختلف أصحابنا في حمله على عمومه أو قصره على سببه، فروي عن مالك الأمران جميعا وأكثر أصحابنا العراقيين على أنه يحمل على عمومه كإسماعيل القاضي... وهو الصحيح عندي. إحكام الفصول 270 .

تراجع المسألة في : التبصرة 144، الإبهاج163/2.

والدليـل على صحة قولنا، هو أن كلامه -عليه السلام- هو الدلالة على الحكم فيجب أن تعتبر صفته[1] في الدلالة دون صفة[2] غيره، فإن كان عاما دل على حسب دلالة العموم وكذلك إن كان خاصا. كما أنه يعتبر في صفته كونه أمرا ونهيا وإباحة.

دليـل آخر وهو أن العموم لو أفرد[3] عن السبب لوجب حمله على العموم. فإذا أمكن ذلك فيه عند خروجه على سبب وجب حمله عليه، لأن السبب لا يؤثر فيه فيجب حمله على جميعه.

دليـل آخر وهوأنه -عليه السلام- لو خاطبنا بالعموم ولم يسأل عنه 211 لوجب حمله على جميعه، كذلك إذا سئل عنه لأن قصده في الحالين لا يختلف وإن كان مبديا[4] للحكم في أحدهما ومجيبا في الآخر.

وعلى[5] هذاحمل الفقهاء آية اللعان[6] على عمومهاوإن كانت نزلت في شأن هلال[7]

1-كلمة غير واضحة في الأصل.
2-في الأصل :سفه.
3-في الأصل : ايفرد.
4-في الأصل : مبتديا.
5-في الأصل ورد قبل على كلمة غير واضحة بدت لنا هكذا : وهو، ومن خلال السياق يظهر لنا أنها زيادة من الناسخ.
6-آية اللعان : 7/24.
7-في الأصل : هلاك بني أمية.

بن أمية وكذلك آية القذف[1] على عمومها وإن نزلت في شأن عائشة، وكذلك آية الظهار نزلت في شأن سلمة بن صخر وحملوها[2] على عمومها. ولا يلزم ما ذكرنا إذا لم ينقل اللفظ بنفسه لأن الضرورة أوجبت ذلك فليس يجب حمل ما استقل بنفسه أن يحمل على ذلك بمفارقته له في علته.

احتج المخالف بأنه لو لم يكن يدرك [أن] يرد السبب لم يكن ليؤخر الخطاب إلى وقت حدوثه، فلما أخره إلى ذلك الوقت علم أنه المراد.

والجواب أنه لا يمتنع أن يكون الصلاح في تأخيره إلى ذلك الوقت، ولا يمنع ذلك من بيان نص[3] حكم عين السبب معه ولو وجب ذلك لوجب حمل الكلام على غير السائل وعلى ذلك الوقت والمكان لهذه العلة وذلك ظاهر الفساد.212

واحتجوا بأن من حكم الجواب أن يطابق السؤال، وإذا صح ذلك وجب أن يكون مقصورا على السبب.

والجواب أن من حق المجيب[4] أن ينظم[5] بيان ما سئل عنه فأما أن لا ينظم فلا .فإذا تضمن الجواب بيان حكمه وحكم غيره فقد حصل جوابا له وزاد عليه وهذا لا يخرجه من كونه جوابا، كما لو بين حكمه فقط لأنه في الحالين جميعا حصل به بيان السؤال.

1-قرآن : 11/24.
2-في الأصل : حملها.
3-كلمة غير واضحة في الأصل.
4-في الأصل : الجواب.
5-في الأصل : مطم.

مسألة : في أن الإستثناء يرجع إلى ما يليه عند أصحابنا

=====

إلا أن يدل دليل على رجوعه إلى جميع المذكور.

وعند الشافعي أن الإستثناء يرجع إلى جميع المذكور حتى تدل دلالة على رجوعه إلى بعض[1] جميع المسميات[2]. 212

دليلنا أن الإستثناء لا يجوز رجوعه إلى جميعه ويجوز رجوعه إلى جميعه، فصار رجوعه إلى الجميع مشكوكا فيه فلا يجوز تخصيص ما قلناه[3] بالشك

دليل آخر وهو أن الإستثناء إنما يرد إلى ما تقدم ليصير مفيدا، وفي رجوعه إلى ما يليه حصول الفائدة ولا يجب أن يرد إلى غيره مع الإستغناء عنه. ألا ترى أنه إذا كان مفيدا بنفسه لا يجب رده إلى ما تقدم، فكذلك إذا حصل مفيدا برجوعه إلى ما يليه لم يجب رده إلى ما تقدم.

احتج المخالف بأنه لما صلح أن يذكر الإستثناء عقيب كل واحد من الجملة لم يكن رجوعه إلى بعضها أولى من بعض فيجب أن يرجع إلى الجميع.

وبأن الإستثناء بمشيئة الله-سبحانه- يرجع إلى جميع المذكوركذلك الإستثناء بإلا. وبأن الإستثناء كالشرط في معنى ما يثبت لولا، فلما رجع

1-زيادة من الهامش. وفي الأصل : حتى تدل دلالة على رجوعه إلى غير جميع المسميات. ويظهر أن كلمة (غير) زيادة من الناسخ.

2-انظر شرح اللمع 407/1.وهناك مذهب ثالث منسوب إلى الأشعرية وهو الوقف. نفس المرجع.

3-كلمة غير واضحة في الأصل.

الشرط إلى جميع الجملة كذلك الإستثناء. وبأنه لما جمع بين الجمل المتغايرة بواو الجمع، صار الجمع كالجملة الواحدة في باب رجوع الإستثناء إليها.

والجواب عن الأول هو أن الإستثناء إنما يرجع إلى ما تقدمه ليحصل مفيدا بدلالة[1] أنه لو كان مفيدا بنفسه لم يكن لرجوعه إلى غيره معنى. فإذا 214 حصل مفيدا برجوعه إلى ما يليه استغنى عن الرجوع إلى الجميع، وليس هذا مما يذكرونه من العموم في شيء من قبل أن لفظ العموم يقتضي استغراق جميع ما تحته من المسميات من حيث أنه موضوع لذلك ولم يثبت هذا الحكم له إذ لم يكن مفيدا.

وأما الإستثناء بالمشيئة فالجواب عنه أن ذلك يرفع حكم الكلام ويزيل جميع الجملة، وليس كذلك الإستثناء بلفظ إلا لانه لا يرفع حكم الكلام ولا يزيل جميعه بل يرفع بعضه. ألا ترى أنه لو قال لفلان علي عشرة إن شاء الله لم يجب عليه شيء، ولو قال له علي عشرة لزمه العشرة وبطل حكم الإستثناء فلا يمتنع أن يكون الإستثناء بأحد اللفظين يفارق الآخر.

وأما الجواب عن الشرط فهو أنه مفارق للإستثناء لإن تمام الكلام يقف عليه فجاز أن يتعلق بجميع الكلام . وأما الإستثناء فإنه يثبت بعد الفراغ من الكلام. ألا ترى أن الإستثناء لا يثبت حكمه إذا تقدم والشرط يثبت حكمه تقدم أو تأخر.

1-في الأصل : بدلا.

مسألة : في إستثنــــاء الأكثـــــر

======

مذهب أصحابنا أن ذلك جائز[1]. وقال بعض الناس لا يجوز[2].

دليلنا أن الله -تعالى- قد إستثنى الأكثر بقوله ﴿قم الليل إلا قليلا 21 نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه﴾[3]. وقال الشاعر[4]:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكما بالعدل حكاما[5]

باستثناء[6] الأكثر. ولأن دلالة التخصيص يجوز أن تتناول الأكثركذلكالإستثناء.

واحتج المخالف بأن أهل اللغة لم تستثني الأكثر

والجواب أن الأمر بخلاف ما قال، وقد بينا من الكتاب والشعر.

وقالوا أن أهل اللغة لما استطالوا إذا أرادوا الإخبار عن جملة أن يذكروا واحدا واحدا على طريق التفصيل[7] ذكروا الجملة واستثنوا الأقل. فأما إذا أرادوا

1-وهو مذهب أكثر الفقهاء. الآمدي 433/2.

2-وذهب الإمام أحمد أنه لا يجوز إستثناء الأكثر من الجملة وكذلك استثناء النصف،وهو قول الباقلاني وابن درستويه النحوي.شرح اللمع1/404.

3-قرآن : ٢/ ٧٣

4-قال ابن فصال النحوي (479هـ / 1086) : لم يثبت هذا البيت عن العرب وإنما هو مصنوع. التمهيد 80/2.

5-عند الشيرازي والباجي والآمدي : قوالا، وعند الكلوذاني : قواما.

6-في الأصل : فاستثناء.

7-في الأصل : التفضيل.

1-وإليه ذهبت المالكية والباقلاني وجماعة من المتكلمين والنحاة. الإحكام /424-425.

الإخبار عن الأقل فلا يتعذر عليهم ذكره ولا حاجة بينهم إلى ذكر الجملة وإستثناء الأكثرمنها.

والجـواب أن هذا المعنى موجود في التخصيص ومع ذلك فقد جاز تخصيص الأكثر عند الجميع.

مسـألة : في الإستثناء من غير جنسه

=====

مذهب أصحابنا أن ذلك جائز وهوقول أكثر العلماء[1]. ومن الناس من قال لا يصح ذلك[1].

دليلنـا أن أهل اللغة قد اتفقوا على ذلك وسطروه في كتبهم وهو موجود في القرآن والشعر.

216

قال الله -سبحانه- ﴿ ما لهم به من علم إلا إتباع الظن ﴾[2] والظن ليس بعلم وقد استثنى من العلم.

وقال ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾[3] ومعلوم أن من رحم معصوم

1-قال ابن برهان : الإستثناء من غير الجنس باطل.الوصول 243/1، وهو مذهب خويز بن منداذ المالكي. إحكام الفصول 275.

2-قرآن :4/157.

3-قرآن :11/43.

وليس بعاصم. وقال ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا أبليس﴾[1] ولم يكن من الملائكة ، وقال ﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيل سلاما سلاما ﴾[2] والسلام ليس من اللغو ولا من التأثيم.

وقال الشاعر[3]:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

فاستثنى من الأنيس ما ليس من جنسه.

وتقول العرب : ما يقع إلا ما ضر ،ما نقص إلا ما زاد، ذلك كثيرة.

واحتج من خالف في ذلك بأن جميع ما ذكرناه إنما يستعمل الإستثناء فيه بمعنى لكن[و] يتوهم أن ذلك لا يكون إستثناء وهذا غلط لأن الإستثناء عند أهل

1-قرآن : 38/73.

2-قرآن : 56/26.

3-الشاعر هو جران العود. انظر : البغدادي خزانة الأدب، 197/4،دار صادر بدون تاريخ، وسبويه الكتاب، 263/1، 322/2،تحقيق هارون،1977-79، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1977.

اللغة على ضربين إستثناء متصل وهو ما يكون المستثنى جزءا من المستثنى منه ، وإستثناء منقطع وهو ما يكون من غير المستثنى منه، فيكون ذلك بمعنى لكن وهو إستثناء صحيح.ولا يجب أن أن يظن أن محمد بن الحسن [الشيباني] من مذهبه أن الإستثناء من غير جنسه لا يصح حين منع 217 ذلك في الإقرار، لأنه إمام في اللغة وقوله في العربية حجة ولكنه منع ذلك في الإقرار لأنه إستثنى ما ليس بداخل تحت إقراره فبقي إقراره بحاله من جهة الحكم.

مسألة : في أقل الجمع

=====

أقل ذلك عند أصحابنا ثلاثة وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي[1].

ومن الناس من قال الجمع الصحيح إثنان[2] .

دليلنا أن أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها بحال، فلو كان اسم الجمع حقيقة في الإثنين لكان لا يجوز أن ينتفي عنها هذا الإسم بحال. ولما جاز أن

1-هو مذهب جمهور الشافعية والحنفية والحنابلة .

2-هو قول نفطويه من النحاة والباقلاني وأبي بكر بن داود ونسب القول بذلك إلى مالك وأصحابه.تراجع المسألة : الإحكام 324/2،شرح اللمع 330/1، التمهيد 58/2.

يقول ليس في الدار رجال إذا كان فيها رجلان، كان اسم الجمع في الرجلين مجاز.

دليل آخر وهو أن أهل العربية قسموا الكلام فقالوا باب الواحد وباب التثنية وباب الجمع، ولا تخلوكتبهم من هذا الترتيب. فإذا كانت التثنية بعد التوحيد كذلك الجمع بعد التثنية فلا يكون الإثنان جمعا صحيحا. ويدل على ذلك أن

الواو التي هي علامة الجمع يجوز دخولها[1] على الثلاثة ولا يجوز ذلك في الإثنين، فيقال في الثلاثة فعلوا وفي الإثنين فعلا وهذا يدل على أنه 218 مجاز في الإثنين.

واحتج المخالف بأن هذا الإسم مشتق من إجتماع الشيء بالشيء في الإثنين كصحته في الثلاثة.

وبقول النبي -صلى الله عليه وسلم-« إثنان فما فوقهما جماعة»[2].

وبقول الله-سبحانه- ﴿ وكنا لحكمهم شاهدين﴾[3] عطفا على الخصمين أو على داود وسليمان. وقال ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[4] ثم قال ﴿فاصلحوا بين أخويكم﴾[4] .

وقال ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾[5]

1-في الأصل : دخلها.
2-الحديث أخرجه ابن ماجة في الإقامة والدارقطني 280/1،والحاكم 334/4.
3-قرآن : 21/78. 5-قرآن : 4/11.
4-قرآن : 49/10.

ثم حكم الإثنين كحكم الثلاثة، ولأن الإثنين يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع فيقولان فعلنا كما تقول الثلاثة ذلك ويقول الواحد فعلت.

وبأن الإثنين يقومان خلف الإمام كما تقوم الثلاثة.وبأنه إذا أوصى لمواليه وله موليان إستحقا ذلك، فإن كان له مولى واحد فله النصف والنصف الباقي مردود على الورثة.

أما الجـواب عن الأول فهو أن هذا المعنى موجود في الواحد لأنه أبعاض ضم بعضه إلى بعض ومع ذلك لا يكون جميعا، وعلى أنه لا يمنع أن يكون الإشتقاق صحيحا ويختص الإسم ببعض ذلك دون بعض. كما أن قولنا دابة أصل إشتقاقه مأدب وقد خص به بعضه دون بعض كذلك هذا لا يمتنع أن يختص بالثلاثة. 219

وأما الجـواب عن الثاني فهو أنه ورد في الحكم لا في تعلم الإسم لأن كلامه يجب حمله على ما يستفاد من جهته دون ما يصح أن يعلم من جهة غيره. وإنما أراد بذلك أن الإثنين كالثلاثة في إباحة السفر، لأنه قد كان نهى عن ذلك أو أن الإثنين في حكم الثلاثة في أحوال فضيلة الجماعة.

وأما ما ورد من العبارة عن الإثنين بلفظ الجمع فمجاز فلا معنى لتكلف الجواب عنه. ألا ترى أن الله-سبحانه - عين نفسه بلفظ الجمع بقوله -تعالى- *فقدرنا فنعما القادرون*[1] و*إنا نحن نزلنا الذكر*[2] الآية، ولم يوجب كون

1-قرآن : 77/23. 2-قرآن : 15/9.

ذلك حقيقة كذلك سائر ما ذكروه.

وأما قوله ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾[1] فظاهره يقتضي أن لا تحجب إلا من أقل من ثلاثة وهو قول ابن عباس، وإنما حجبنا[2] بأخوين لقيام الدلالة على أن حكم الأخوين حكم الثلاثة في الحجب إلا بظاهر الآية.

وأما قول الإثنين فقلنا كقول الثلاثة فلا يدل على ما قالوه لأنه غير مستمر. ألا ترى أنه لا يقال للإثنين افعلوا ويقال ذلك للثلاثة ،لا يقال في الخبر عن 220 الإثنين فعلوا بل يقال فعلا [و] في الخبر عن الثلاثة فعلوا.

وأما مسـألة الوصية فإنه احتذي بها للميراث لأن الموصى له شريك للورثة. ألا ترى أنه إذا أوصى له يجزء انصرف إلى جميع المال ، فلما كان في باب الميراث الإثنان كالثلاثة في الحجب في إستحقاق الثلثين في فرض البنات الأخوات، جعلوا الإثنين في الوصية كالثلاثة إجراء[3] بالميراث.

مسـألة : في حرف النفي إذا لم يرد به ما دخل عليه

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول إن ذلك يدل على نفي الأصل حتى تدل دلالة

1-قرآن : 4/11. 2-في الأصل : حجتنا.

3-في الأصل : اجرا.

على أن المراد به نفي الكمال[1]، وهذا كقول النبي-صلى الله عليه وسلم-‹‹ لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل› [2] وما يجري مجراه. وكان غيره من مشايخنا يقول إن اللفظ يصير مجازا فيه فلا يصح الإستدلال بظاهره.

وجه القول الأول أن دخول حرف النفي على الإسم كدخوله على الخبر. ألا ترى قوله سبحانه وتعالى﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾[1] وقوله ﴿ لا يخرجون منها﴾[2] أن ذلك على نفي الأصل، وقال ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾[3] وقال 221

المسلمون : لا حول ولا قوة إلا بالله وكان ذلك على نفي الأصل وإن كان حرف النفي في الأول دخل على الخبر وفي الثاني على الإسم. فإذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ‹‹لا نكاح إلا بشهود››[4] وما يجري مجراه محمول على نفي الأصل حتى يدل الدليل على أن المراد به نفي الفضيلة.

ووجه القول الثاني أن اللفظ إذا كان ما أراد به محذوفا صار مجازا، ألا ترى إلى قوله ﴿ واسأل القرية﴾[5]لما كان المراد به أهلها وكان ذلك محذوفا صار اللفظ

1-الفصول 1/351-352.

2-الحديث أخرجه الدارقطني 2/196،وأصحاب السنن في الصوم.

1-قرآن : 2/162، 3/88.   2-قرآن : 35/45.

3-قرآن : 3/18.

4-عند البخاري ‹‹لا يجوز نكاح بغير شاهدين›› النكاح8.

5-قرآن : 12/82.

مجازا، فإذا صار مجازا لم يدل ظاهره على المراد به، إذ لو دله على ذلك لم يكن بينه وبين الحقيقة فصل. وإذا لم يدل بظاهره على المراد لم يصح التعلق به.

مسـألة : في العبارة الواحدة هل يجوز أن يراد بها معنيان مختلفان أن لا

=====

عند أبي حنيفة -رحمة الله عليه- لا يجوز أن يراد بلفظة واحدة معنيان مختلفان سواء كان اللفظ حقيقة فيهما أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر،وعند صاحبيه يجوز ذلك وبه قال أصحاب الشافعي[1].

لأبي حنيفة أن الحقيقة هو اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز هو ما 222 عدل به عن ظاهره وموضعه، وغير جائز أن تكون اللفظة الواحدة مستعملة في موضعها وفي غير موضعها في حالة واحدة، لأن ذلك يتعين علينا أن نقصده كما يتعذر علينا أن نكرم إنسانا ونستخف به في حالة واحدة. يبين صحة ما ذكرنا أن العبارة تصير عبارة عن الشيء المعبر عنه بالقصد إلى ذلك فلما استحال القصد إلى ما ذكرنا لم يجب أن تكون عبارة عنه.

فإن قيـل : قد قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيمن قال لعبده هذا ابني يعتق ويثبت نسبه منه فجعلوا قوله هذا ابني عبارة عن الإخبار بالنسب وهو حقيقة فيه وعن إيقاع العتق وهو مجاز فيه.

1-ووافقهم الجبائي والقاضي عبد الجبار وأبو بكر الباقلاني.التبصرة 184، الإبهاج 166/1،الإحكام 352/2.

قيـل له : اللفظ عبارة عن السبب والعتق يقع عقيبه لأن اللفظ عبارة عنه

فإن قيـل : أليس الله قد أراد الله -تعالي- بقوله ﴿ فإنلم تجدوا ماء﴾[1] الماء المطلق والمقيد وهو نبيذ التمر، وأراد بقوله ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[2] الحيض والطهر جميعا لأن عندكم أن كل مجتهد مصيب، وأن الله -تعالي- أراد كلا الأمرين من المجتهدين في حالة واحدة.

قيـل له : أما قوله ﴿ فلم تجدوا ماء﴾[1] فتناول نبيذ التمر لأن فيه أجزاء من الماء والظاهر إباحة التيمم بشرط عدم كل جزء من الماء منفرد كان أو 223 مختلطا بغيره.

وأما المراد بالقرء فهو الطهر فيمن قال به، والحيض ممن ذهب إليه إلا أن عندنا أن الله تكلم بذلك مرتين، أراد في أحدهما الحيض وفي الآخر الطهر فدل هذا على ما قلناه.

مسـألـة : في الخطاب المطلق المقيد بصفة في ذلك الحكم هل يجب حمل المطلق على المقيد أم لا

======

عند أصحابنا لا يجوز، ذلك بل المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده. ورخص بعض أصحاب الشافعي أن المطلق يحمل على المقيد بغير دليل، وهذا مثل قوله

1-قرآن : 4/43.

2-قرآن : 2/228.

-تعالى- في كفارة القتل ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[1] فقيد ذلك بالإيمان وقال في كفارة الظهار ﴿ فتحرير رقبة﴾[2] فقالوا يجب أن تحمل هذه المطلقة على تلك المقيدة[3].

دليلنا أن المطلق لما كان المراد بظاهره معلوما وجب أن يكون محمولا على ما وضع له في اللغة أو[في] الشريعة، ولا يعدل به من موضعها إلا بدليل يوجب ذلك.

احتج المخالف بأن الله-تعالى- أطلق الشهادة في موضع وقيدها في 224 موضع، وكان المطلق محمولا على المقيد فيي العدالة إلى غير ذلك في آيات احتج بها مثل اليد في التيمم أنه مطلق وفي الوضوء مقيد بالمرافق ثم كان المطلق محمولا على المقيد.

والجواب أن ذلك لم يحمل على المقيد بنفس اللفظ لكن بدلالة اقترنت به أوجبت ذلك. ثم يقال لهم لما كان حمل المطلق على المقيد أولى من حمل المقيد على المطلق، فإن قال لأنه يبطل فائدة التقييد،

قيل له : فما تنكر أن يكون في حمل المطلق على المقيد بطلان فائدة الإطلاق لأن إطلاق المطلق يوجب من الحكم ما لا يوجبه تقييد المقيد، فلا يجدون بين الأمرين فصلا.

1-قرآن : 4/92.

2-قرآن : 58/3.

3-انظر تفصيل ذلك عند الشيرازي : شرح اللمع 1/416-418.

مســـألة : في المطلق هل يجوز حمله علي المقيد بقياس أم لا

=====.

عند أصحابنا لا يجوز ذلك وقال أصحاب الشافعي يجوز.

دليلنـــا أن تقييد المطلق زيادة في النص والزيادة في النص نسخ، والنسخ بخبر الواحد والقياس لا يجوز. والذي يدل على أن ذللك نسخ هو أن الآية المطلقة تقتضي جواز كل رقبة كافرة أو مؤمنة كانت والمقيدة تمنع جواز 225 الكافرة فإذا زدنا في المطلقة صفة الإيمان أوجب ذلك بطلان ما اقتضى المطلق جوازه وهذا هو النسخ.

دليـــل آخر: وهو أن المنصوصات لا يجوز قياس ببعضها على بعض لأنها قداستغنت[1] بدخول النص عليها عن القياس على غيرها. ألا ترى أن الوضوء والتيمم لما كان كل واحد منهما منصوصا على حكمه لم يجز أن يقاس التيمم على الوضوء في إستفاء الأعضاء الأربع بالمسح، وكذلك حكم قاطع الطريق والسارق لما كان منصوصا عليه لم يجز أن يقاس السارق على قاطع الطريق في قطع الرجل مع اليد. وإذا كان كذلك وكان حكم كفارة الظهار والقتل جميعا منصوصا عليه، لم يجز قياس أحدهما على الآخر.

فإن قيـــل : ليس هذا قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه، وإنما هو قياس المسكوت عنه على المنصوص عليه فيجري في بابه مجرى قياس قتل

1-في الأصل : اسنغنت.

الصيد خطأ على قتله عمداً.

قيـل له : كفارة الظهار منصوص عليها ككفارة القتل وهي بمنزلة 226 التيمم، والوضوء بالماء وقاطع الطريق والسارق وليس كذلك قتل الصيد خطأ لأنه غير منصوص عليه، فجاز قياس الخطأ على العمد.

فإن قيـل : حمل المطلق على المقيد تخصيص وليس بزيادة فلا يكون نسخا، كما لم يكن إعتبار سلامة الأعضاء نسخا.

قيـل له : اسم الرقبة لا يتناول الإيمان والكفر، كما لا يتناول الكناية والخبر وهي ينبىء عن الصحة والسلامة، لأن الرقبة لا تكون رقبة كاملة إلا إذا كانت سليمة من العاهات. يبين ذلك أنه [لا] يجوز أن لا يختار الأيمان ولا الكفر فيخرج عنهما ، ولا يجوز أن يخلو من الصحة والسقم. يبين صحة ذلك أن اسم الرقبة لما لم يتضمن وجود ولد معها أو حمل معها كان اعتبار ذلك في النص نسخا، كذلك إعتبار الإيمان لما كان مؤديا إلى ذلك

مسـالـة : عند أصحابنا أن تعليق الحكم بصفة من أوصاف الشيء لا يدل

======

على نفي الحكم عما انتفت عنه الصفة

كذلك تعليق الحكم بشيء وتخصيصه لا يدل على إنتفاء الحكم عما عداه[1].

1-وإليه ذهب ابن سريج والقفال الشاشي والباقلاني وأكثر المعتزلة.

وقال الشافعي : تخصيص الشيء بالذكر وتعليق الحكم ببعض صفاته يدل على نفي ما عداه[1].

دليلنا أن الصفة تجري مجرى اسم العلم لأن النقصد في الصفة هو 227
الإبانة عن الموصوف والتمييز بينه وبين غيره، كما أن القصد من الإسم هو الإبانة عن المسمى وتمييزه من غيره، فإذا كان كذلك وكان تعليق الحكم بالإسم لا يدل على أن غيره من المسمين مخالف له في ذلك الحكم، كذلك تعليقه بالصفة لا يدل على نفيه عما خالفه في تلك الصفة.

لقائل أن يقول : إن الخلاف في الإسم والصفة واحد لأن الشافعي قد نص على أن تعليق الحكم بالإسم لا يدل على نفيه عن غيره وإنما هذا شيء إرتكبه المتجاهل من أصحابه، فلا يعتد به لخروجه عن الإجماع عند أهل الشرع واللغة لأنهم لا يختلفون أن قول القائل زيدا أكل لا يدل على أن غيره لم يأكل، ألا ترى أنه لو أفاد ذلك لما حسن أن يخبر من بعد أن عمرا قد أكل لأنه يكون متناقضا في كلامه، وفي حسن الإخبار بعد ذلك عن كل واحد من العقلاء أنه قد أكل دليل على أن قول القائل زيد أكل لا يفيد الأكل عن غيره.

واستدل الشيخ أبو بكر الرازي بأنه لايجوز أن يكون لله-تعالى- دليل على 228
حكم من الأحكام ويوجد ذلك الدليل عاريا من مدلوله، فلما وجدنا الله-سبحانه

1-وهو مذهب مالك وأحمد والأشعري وأبو عبيد من اللغويين.
تراجع المسألة في : الوصول 342/1، الإحكام 103/3.

وتعالى- قد خص أشياء بذكر بعض أوصاف بعضها وعلق بها أحكاما فلم يكن تخصيصها بها موجبا للحكم لما عداها بخلافها، كقوله -تعالى- ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾[1] فخص النهي عن ذلك بحال خشية الإملاق ولم يختلف النهي في الحالين. وقوله -تعالى- ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾[2] فخص النهي عن الظلم بهذه الأشهر ثم كان الظلم منهيا عنه في سائر الشهور. وقوله -تعالى- ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾[3] وهو -عليه السلام- نذير للبشر علمنا أن تخصيص الشيء ببعض أوصافه وإلحاق الحكم فيه لا يدل على أن ما عداه حكمه بخلافه.

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون دليل الخطاب سقط في هذا المواضع لقيام الدلالة عليه، ثم لا يمنع ذلك كونه موضوعا في الأصل على ما اعتبره مخالفكم، كما أن قيام الدلالة على كون العموم غير مستغرق للجنس لا يدل على أنه غير موضوع في الأصل للإستغراق. وكذلك كون الأمر على الندب في موضع لا يمنع عندكم
229
كونه على الوجوب في الأصل.

قيل له : هذا يؤيد ما ذكرنا وذلك أن العموم لا يجوز وروده عاريا من إيجاب حكم وكذلك الأمر لا يصح وجوده عاريا من فائدة واللفظ يوجد عاريا عن نفي

1-قرآن : 17/31.

2-قرآن : 9/36.

3-قرآن : 79/45.

الحكم الذي علق به عن ما سواه فدلنا ذلك على فساد هذا السؤال.

احتج المخالف بأن الله -سبحانه وتعالى- لما أنزل﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾[1] قال النبي -صلى الله عليه وسلم-«« لأزيدن على السبعين»»[2] فعقل أن ما زاد على السبعين مخالفا حكمه حكم السبعين.

وبما روي عن بعلاء بن منبه أنه قال لعمر : كيف نقصر وقد أمنا ،فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فقال :««صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»»[3] يعني أن الله -تعالى- خص قصر الصلاة بشرط الخوف. وبأن الله -تعالى- لما خص الحكم بشهادة شاهدين دل ذلك على إمتناع الحكم بأقل من شاهدين.ولما خص حد الزنا بجلد مائة دل على نفي الزيادة، وبأن هذا عادة أهل اللسان ولهذا قال أبو عبيد في قوله -عليه السلام ««لي الواجد يحل[4] عرضه وعقوبته »»[5] أنه يدل على ان غير الواجد 230 لا يحل ذلك منه.

1-قرآن : 8/80.

2-الترمذي في التفسير9 والنسائي في الجنائز69.

3-الخبر رواه مسلم في المسافرين 4والترمذي في التفسيرسورة 4 ،والنسائي في الخوف 1 ،وابن ماجة في الإقامة73، وإحمد 23/1،36.

4-كلمة مطموسة في الأصل .

5-الحديث أخرجه البخاري استقراض 13،أبو داود أقضية 29،النسائي بيوع وابن ماجة100، صدقات 18وأحمد 388/4.

فأما الجـواب عن الأول فهو أنه لا يليق بصفة -صلى الله عليه وسلم- أن يدعو للكفار لأنه لو دعا لهم لأجيب، وذلك يؤدي أن الله-سبحانه وتعالى- يغفر للكافرين. ولهذا نقول أن الأنبياء لا يدعون الله بحضرة قومهم إلا بعد أن يؤذن لهم، لأنه يجوزأن تكون المصلحة في أن لا يجابوا فيؤدي إلى التنفير عنهم .

فإن قيـل : أليس قد دعا إبراهيم[1] لأبيه وكان كافرا.

قيـل له : كان أظهر له الإيمان فلذلك دعا له ثم أخبر الله -سبحانه وتعالى- بأنه منافق فتبرأ منه.

جـواب آخر وهو أن الدعاء للكفار كان مباحا في ذلك الوقت، وكان الغفران من جهة العقل جائز فلما حرم عليه السبعين فبقي ما زاد على ذلك على أصل الإباحة، على أن الصحيح من الخبر أنه قال «لو علمت أنه يغفر لهم إذا زدت على السبعين لفعلت»[2] على أن ابن شجاع قد قال المحصور بعدد يدل على أن ما عداه بخلافه.

والجـواب عن الثاني هو أن الله-سبحانه- أمرنا بالإتمام[3] حال الأمر 231

1-هو إبراهيم النبي، انظر عنه EI² III/1004-06

2- الحديث سبق

3-في الأصل : لاتمام.

بقوله ﴿فإذا إطمأننتم فأقيموا الصلاة﴾[1] وخص القصر بحال الخوف، فكان عندهم أن الإتمام واجب حال زوال الخوف لأنه الأحرى لابدليل اللفظ.

وأما الجـواب خص الجلد والشهود بعدد فهو أن على قول ابن شجاع يدل على نفي ماعداه.

وجـواب آخر وهو أن الذي اختلفنا فيه هو تخصيص المحكوم فيه بصفة هل يدل على نفي ما عداه أن لا. فأما تخصيص الحكم فإنه يدل على أنه لا حكم هناك غيره لقيام الدلالة على أن تأخير البيان لا يجوز.

فأما ما حكوا عن أبي عبيد فلا حجة فيه، لأن أبا عبيد لم ينقل ذلك عن أهل اللغة وإنما قاله عن نفسه، وفي مقابلته محمد بن الحسن وهو إمام في العربية وقد قال إن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على أن ما عداه حكمه بخلافه وكان المصير إلى قوله أولى.

إن قال قائـل : وما تقولون في الحكم المعلق بشرط هل يدل على أن ما عداه بخلافه

قيـل له : لا يدل على ذلك فلا فرق عندنا بين الشرط والصفة، وذلك نحو 232 قوله من دخل فأعطه درهما أن هذا لا يدل على أنه إذا لم يدخل ما حكمه بل إذا لم يدخل فحكمه باق على ما كان قبل الشرط في أن الدفع إليه جائز.

1-قرآن : 4/103.

بـــــاب البيـــــان

[مســألة : في تأخير البيان عن وقت الحاجة] 232

======

اختلف الناس في تأخير البيان عن وقت الحاجة ،فكان أبو الحسن الكرخي يقول إن تأخير بيان المجمل جائز ولا يجوز تأخير بيان العموم[1].

وقال جماعة من المتكلمين لا يجوز تأخير البيان فيهما جميعا[2].

وقال أصحاب الشافعي يجوز ذلك فيهما جميعا[3].

فأما من أجاز تأخير بيان المجمل فإنه احتج بأن ما تضمنه الخطاب المجمل من الفعل المأمور به فإنه لا يصح إيقاعه إلا مع البيان، كما لا يصح إيقاعه إلا مع القدرة عليه.ولما جاز تأخير القدرة عليه حال الخطاب إلى وقت الفعل، كذلك يجوز أن يتأخر بيانه عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إليه.

يبين ذلك أن القدرة آكد حالا في هذا الباب من الخطاب، لأن الفعل المراد قد يصح ويتفق وقوعه من غير بيان [ولا يتنافى ذلك][4] مع عدم القدرة عليه

1-الفصول 46/2، شرح اللمع 473/1.

2-وإليه ذهب عبد الجبار والجبائيان. المعتمد 342/1.

3-الإحكام 42/3، وإليه ذهب الشيرازي : شرح اللمع 473/1.

4-مابين المعوقين مطموس في الأصل ، والزيادة من المحقق.

بحال. وإذا كان كذلك وجاز تأخير القدرة عن حال الخطاب إلى وقت 233
الحاجة إليها، فلأن يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة أولـى.

فإن قيـل : القدرة نحتاج إليها لإيقاع الفعل ولا يكون تأخيرها موجبا لكون الخطاب عبثا، وأما البيان فإنما نحتاج إليه لمعرفة صفات الفعل المأمور به فيخرج الآمر به من كونه عبثا قبيحا.فإذا تأخر البيان صار بمنزلة خطاب العربي بالزنجية أنه عبث لكون الخطاب غير معلوم.

قيـل له : الخطاب يفتقد حسنه إلى كون المراد به معلوما، لأن المكلف إذا علم في الجملة أنه قد كلف عبادة سيرد عليه بيانها في الثاني فإنه يجب اعتقاد صحة ذلك فيكون إعتقاده لذلك هو المتعبد به ويكون مصلحة. ويفارق هذا خطاب العربي بالزنجية لأن العربي إذا خوطب بالزنجية لم يفهم ما خوطب به على وجه من الوجوه أهو نهي أو أمر أو وعد أو وعيد والمجمل يفهم منه الأمر والنهي كما يفهم ذلك بالمفسر فلهذا إفترقا.

فإن قيل لو كان الله-تعالى - قد كلف عباده ما سيرد بيانه في الثاني لكان قد أعلمهم أنهم سيبقون إلى وقت ورود بيانه، و[في هذا] [1] وعدا لهم بالمعاصي
234 وذلك غير جائز.

قيـل له : لا يعلم أنه سيبقى إلى وقت البيان لجواز أن يخترمه[2] الله-سبحانه

1-كلمة مطموسة والزيادة من المحقق.

2-في الأصل : يحترمه.

وتعالى- قبل ذلك ويكون متعبدا بإعتقاد صحة ما خوطب به فيكون المتعبد به هو الإعتقاد فقط بكون صلاحه في ذلك وإن لم يبين في الثاني صفات ما تضمنه الخطاب. ألا ترى أن الله-تعالى- قد أخبرنا بأخبار الأمم السالفة ولم يفسرها لنا كقوله ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم﴾[3] وقوله ﴿فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة﴾[4] ونظائر ذلك كثيرة في القرآن، وكانت المصلحة لنا في ذلك أن نعتقد صحته و[إن] لم يبين صفته وكيفيته كذلك هذا.

دليل آخروهو أنه يجوز أن تكون المصلحة لنا في الخطاب المجمل توطين النفس على ما خوطبنا به والعزم على أدائه إذا تبين لنا، فيحسن من الله- تعالى- الخطاب به ثم يبينه لنا في المستقبل.

واحتج المخالف بأن الخطاب بالمجمل من غير بيان بمنزلة خطاب العربي بالزنجية فيكون قبيحاعبثا.

والجواب عنه ما بيناه في الفرق بينهما.

فصل

والدليل على أن تأخير بيان العموم لا يجوز، هو أن الدلالة قد دلت على 235
وجوب القول بالعموم، فإذا ورد لفظ عام فالواجب عليه اعتقاد العموم فيه فلو

3-قرآن : 10/13.
4-قرآن : 22/45.

كان المراد به الخصوص وقد أخر بيانه لكان قد أمرنا باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وهذا لا يجوز على الله-سبحانه وتعالى-.

فإن قيــل : إذا ورد علينا لفظ عام فالواجب علينا إعتقاد ثبوته على الدوام وفي جميع الأوقات، وإن كان يجوز ورود النسخ عليه ولا يكون ذلك موجبا لإعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، فما أنكرتم مثله في التخصيص.

قيــل له : الأوقات غير مذكورة في اللفظ ولا يلزمنا إعتقاد العموم فيه، وإنما يلزمنا إعتقاد فعل المأمور فيه فقط. فإذا ورد النسخ فإنما هو بيان مدة الحكم فلا يؤثر في الإعتقاد الذي إعتقدناه عند ورود اللفظ، وإنما يبين ذلك آخر مدة ذلك الحكم، وأما التخصيص بيان لمراد المتكلم بالخطاب. فإذا إعتقدنا العموم في اللفظ ثم ورد بيان المخاطب به، كان ذلك عند ورود اللفظ. يبين ذلك أنه لو جمع بين المنسوخ وبيان مدة الفعل في خطاب واحد صح بأن يقول : صلوا إلى بيت المقدس سنة ثم صلوا إلى الكعبة جاز. ولو جاز الجمع[1] بين العموم وبين 236 تأخير بيانه لم يصح بأن يقول اقطعوا السراق وقفوا في قطعهم حتى أبين لكم لم يصح،فقد اتضح الفرق بين النسخ والتخصيص.

دليــل آخر وهو[2] أن التخصيص كالإستثناء، فكما لا يجوز تأخير الإستثناء عن المستثنى منه كذلك لا يجوز تأخير التخصيص عن العموم.

---

1 - في الأصل : ولو جمع.

2-في الأصل : ولو.

واحتج المخالف بقوله-تعالى-﴿فإذا قرأناه فاتبع قرأناه ثم إن علينا بيانه﴾[1].

وبأن الله-تعالى- أمر بني إسرائيل بذبح البقرة ثم بين صفاتها في الثاني[2].

وبأن الملائكة قالت لإبراهيم ﴿إنامهلكوا أهل هذه القرية﴾[3] فقال إبراهيم ﴿إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها﴾[4] وبقول جبريل-عليه السلام- للنبي-صلى الله عليه وسلم- <<إقرأ قال وما أقرأ قال إقرأ باسم ربك>>[5].

وبما روي أن معاذا لما قدم اليمن سألوه عن أوقاص البقرة، فقال ما ذكر لي رسول الله--صلى الله عليه وسلم- فيها شيئا[6] ثم كتب إلى النبي-صلى الله عليه وسلم- يسأله عن ذلك فأخر النبي-صلى الله عليه وسلم- بيانه إلى أن

237

سئل[7].

وبأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يبين للسائل عن أوقات الصلاة في الحال وإنما قال له اجعل صلاتك معنا، فلما صلى قال الوقت ما بين هذين.

1-قرآن : 75/18.
2-انظر في ذلم الآيات 67-2/71.
3-قرآن : 29/31.
4-قرآن : 29/32.
5-الحديث إخرجه البخاري في بدء الوحي1.
6-لم أجد لهذا الأثر ذكرا فيما رجعت إليه من المصادر.
7-في الأصل : سأل.

وبأنه إذا سمع العموم فإنه لا يجوز له أن يعتقد الإستغراق حتى يتعرف الأصول، فإن وجد فيها دليل التخصيص خصه وإلا اعتقد عمومه، كذلك لا يعتقد الإستغراق إلا يجوز[1] أن يرد بيانه في الثاني.

فأمـا الجواب عن قوله *ثم إن علينا بيانه*[2] فإنه محمول على أن المراد به بيان المجمل دون العموم .

وأما الجـواب عن قصة بني إسرائيل فإنهم ما كانوا محتاجين إلى البيان، وأي بقرة ذبحوها كان مجزيا عنهم ولكنهم شددوا[3] على أنفسهم وكان الأمر بذبح البقرة الموصوفة فرضا مبتدأ وقد سقط الفرض الأول. ألا ترى أن الله-تعالى- ذمهم على المراجعة بقوله *فذبحوها وماكادوايفعلون*[4].

فإن قيـل هذا يؤدي إلى جواز نسخ الشيء قبل فعله.

قيـل لهم : لا يؤدي إلى ذلك لأن الفعل كان مؤقتا[5] بأول أحوال الإمكان فسقط بفوات وقته.

وأما قول إ براهيم قال *إن فيها لوطا*[6] فإن إبراهيم كان عالما بنجاة لوط وإنما أراد أن يعلم كيفية نجاته، وهل ينجوا من القرية أو يخرج منها. 238

وأما قول جبريل للنبي-صلى الله عليه وسلم- إقرأ وقوله ما أقرأ فإنه أمر

1-في الأصل : إذا جوز.
2-قرآن : 75/19.
3-في الأصل : شدوا.
4-قرآن : 2/71.
5-في الأصل : مرقتا.
6-قرآن : 29/32.

مجمل وتأخير بيان المجمل يجوز وهو بمنزلة قوله ﴿أقيموا الصلاة﴾[1].
وأما حديث معاذ في الأوقاص، فإن النبي-صلى الله عليه وسلم- كان قد بين ذلك لغيره ولم يكن معاذ عرف ذلك وليس يلزمه أن يبين ذلك لجميع الناس وإنما يبين لمن بحضرته ثم يبلغ الشاهد الغائب. وهذا هوالجواب عن السائل عن المواقيت فإنه عليه السلام كان قد بين ذلك للصحابة وإنما خفي على هذا السائل فبينه له. وأما قوله أنه إذا سمع العام ولم يسمع معه الخاص لزمه اجراءه على عمومه ،إذ لو كان المراد به الخصوص لكان الله تعالى لا يخليه عن بيان ذلك عند سماعه العموم.

مسألة : في تأخير التبليغ

======

لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يؤخر تبليغ ما أوحي إليه وهو قول أكثر العلماء.

239

وقال قوم يجوز ذلك[2].
دليلنا ن أن الدلالة قد دلت على أن الأمر على الفور،فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بتبليغ ما أوحي إليه بقوله تعالى ﴿يأيها الرسول بلغ ما

1-قرآن : آية في كثير من السورمنها :2/43،2/83،4/77.

2-وهو مذهب المعتزلة. المعتمد 341/1.

أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل ما بلغت رسالته»[1] علمنا أن تأخير ما أنزل إليه غير جائز.

واحتـج من أجاز ذلك بأنه لما جاز أن يؤخر الله تعالى خطاب المكلف إلى الوقت الذي يكون خطابه مصلحة، كذلك يجوز هذا لنبيه صلى الله عليه وسلم .

والجـواب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مأمور بتبليغ ما أوحي إليه وفي تأخيره مخالفة ما أمربه،وهذت لا يجوز توهمه عليه وليس هذه حال خطاب

الله تعالى لأن معنى الأمر فيه لايصح .

وجـواب آخر وهو أن النبي صلى اللع عليه وسلم لا يعلم المصالح فلا يأمن أن يكون في تأخير التبليغ مفسدة،والله تعالى عالم بالمصالح فيجوز أن يكون الخطاب إلى حين المصلحة.

مسـألة أخرى : فـي إثبـات المجـاز الكـلام فـي اللـه تعـالى

==========

لا خلاف بين أهل العلم أن في كلام الله تعالى الحقيقة والمجاز إلا شيء حكي240 عن ابي مسلم بن يحى الأصفهاني أنه كان يقول لا مجاز في كلام الله سبحانه

1-قرآن : 5/67.

وتعالى[1].
والدليــل على فساد قوله، إجماع أهل الشرع والعربية قبله على خلاف قوله حتى صنفوا في ذلك كتبا وذكروا فيها مجاز القرآن،فمن دفع ذلك كان بمنزلة من دفع أن يكون في كلام الله سبحانه وتعالى حقيقة ولا فرق بين الأمرين.
دليــل آخروهو أن تسميت اللفظ بأنه مجاز نريد به أنه مستعمل في غير ما وضع الله، وأنه أريد به غير الذي هو موضوع له.فإن سلم المخالف في ذلك وقال لا أسميه مجازا فهو مخالف في التسمية ولا طائل في ذلك.وإن قال لا أسلم هذا المعنى فالقرآن يبطل قوله،ألا ترى إلى قوله تعالى إن الذين يؤذون أولياء الله ورسوله وهو يتعالى عن الأذى وإنما المراد به يؤذون أولياء الله.وكذلك

قوله ليس كمثله شيء ومعناه ليس مثله شيء[2] لأنه لا مثيل له ولا يجوز أن ينفي التشبيه عن مثله وقال ﴿ وجاء ربك﴾[3] وأراد أمر ربك. 241
واحتــج هذا القائل بأن المجاز إنما يحتاج إليه من لا يسع كلامه للحائق فيستعير اللفظ فيستعمله في غير ما وضع له،وهذا التوهم لا يجوز على الله سبحانه وتعالى .
والجــواب أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له ليس من أجل الحاجة بل هو

1-وممن ذهب إلى هذا الرأي أبو إسحاق الإسفراييني وابن تيمية. الفتاوي 400/20-497،الإحكام 33/1، الفصول 359/1، الوصول97/1.
2-زيادة من الهاش.
3-قرآن : 89/22.

لاجل البلاغة والفصاحة، وهذا كما يقال في الإيجاز والإطالة أن كل واحد منهما يحسن في موضع لا يحسن فيه الآخر، والله تعالى ذكره خاطبنا بلغة العرب وكان مستعملا بيانهم[1] فخاطبهم بلغتهم.

ألا ترى أنه لا يقال في كلام الله جميعا إيجاز لا إطالة فيه لان الإطالة إنما يحتاج إليها من لا يقدر على الإيجاز كذلك لا يجوز ما اعتبره المخالف في المجاز.

1 -في الأصل : بينهم.

بـــــاب الـكـلام فـي الأفـعـال

[مسـألـة : في اتباع النبي فـــي أفعالـــه]

======

عندنـــا أن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في أفعاله طريقه السمع وأما العقل فإنه يمنع من ذلك [1].

242 وقال قوم إن العقل يوجب اتباعه في أفعاله حتى يدل الدليل على اختصاصه بذلك.

دليلـنـا أن الأفعال الشرعية طريق وجوبها المصلحة،والمصالح تختلف بحسب اختلاف المتكلفين، بدلالة أن حال الحائض مخالف لحال الطاهرة وكذلك حكم المقيم والمسافر في الصلاة ،والغني والفقير في الزكاة ،فلا يأمن أن يكون حاله عليه السلام مخالف لحالنا في فعلنا مثله فكان ذلك فسادا .وإذا كان كذلك وجب الرجوع في اتباع افعاله إلى دلالة أخرى غير العقـل.

دليـل آخر:وهو أنا نكون متبعين إذا فعلنا مثل الثي فعل من الصورة والوجه

1-انظر المعتمد 1/375-377، التبصرة 240-241.

الذي أوقعه عليه.ألا ترى إذا فعل الصلاة بنية الوجوب لم نكن متبعين له إذا فعلناها بنية النفل،وإذا كان كذلك ونحن لا نعلم الوجه الذي أوقعه عليه لم يجز لنا أن نفعل مثل ذلك الفعل حتى يدل دليل من جهة السمع على وجوب اتباعه وجوازه.

وذهب المخالف إلى أنه لو لم يجب اتباعه لجاز لنا مخالفته في جميع أفعاله وذلك يؤدي إلى التنفير عنه.

والجواب أن هذا موجود في الأفعال التي اختص عليه السلام بها، ولم يوجب

243

ذلك التنفير عنه.

وكذلك لو أمرنا أن لا نفعل مثل ما فعله صلى الله عليه وسلم لم يكن في تركنا اتباعه ما يؤدي إلى التنفير عنه كذلك هاهنا.

مسألة : في التأسي برسول الله -صلى الله عليه وسلم-

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول : أنا متى علمنا الوجه الذي أوقع النبي -صلى الله عليه وسلم- فعله عليه من إيجاب أو ندب أو إباحة كان علينا اتباعه والتأسي به[1] .

1-وهو مذهب أبو الحسين البصري، المعتمد 1/383-385.

ومن الناس من يقول: لا يجب ذلك إلا بدليل مبتدأ[1].

والدليـل على صحة القول الأول قوله تعالى «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»[2] وقال في موضع آخر «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله»[3] وقال «فاتبعوه»[4]،فأمرنا باتباعه والتأسي به .والإتباع هو أن نفعل مثل الفعل الذي فعله علي الوجه الذي أوقعه،فإذا عرفنا حال فعله كان علينا اتباعه فيه.

ويدل عليه أيضا أن الصحابة -رضي الله عنهم- رجعت إلى أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعوه فيهاكما روي عن عمر -رضي الله عنه- نه قبل الحجر وقال لأتبعن أصحابي[5].وروي في حديث القبلة للصائم حين سئلت بعض زوجات النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت:إن رسول الله -صلى الله 244 عليه وسلم- [كان] يقبل وهو صائم فقالوا لسنا كرسول الله -صلى الله عليه وسلم- غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فذكرت ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال : ألا أعلمتيه أني أقبل وأنا صائم فأعادت عليه الجواب فغضب رسول الله -صلى عليه وسلم- وقال أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم

1-وهو مذهب الأشعرية كما صرح بذلك الشيرازي.التبصرة240.
2-قرآن : 33/21
3-قرآن : 3/31.
4-قرآن :153،155 /6.
5-الأثر رواه البخاري ومسلم ومالك في الحج 36،50،51 وأحمد 34/1.

به[1] فأخبر أن عليهم التأسي به في أفعاله .

واحتج من ذهب إلى القول الثاني، بأن قال إنما نكون متبعين له إذا علمنا أنه أراد منا أن نفعل مثل ما فعل،فأما إذا علمنا أنه على وجه أوقع ذلك ولم يعلم أنه أراد منا مثله فإنا لا نكون متبعين لـه.

والجـواب أن الله سبحانه وتعالى لما أمرنا أن نتأسى به وأن نتبعـه في أفعاله صار ذلك بمنزلة قوله أنا أريد منكم أن تفعلوا مثل أفعالـي.

مسـألـة : فـي أن أفعـاله لاتقتـضي الوجـوب

======

مذهب أصحابنا أن ظاهر فعله -عليه السلام- لا يدل على الوجوب حتى تدل

دلالة مبتدأة على ذلك لجواز أن تكون بيانا بحمله واجبة مجمله في القرآن .

وقال مالك: مجرد فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- يدل على الوجوب245

حتى تدل دلالة أخرى على غير ذلك[2]،وإليه ذهبت طائفة من أصحاب الشافعي[3]

دليلنـا أن وجوب أفعاله لا يخلو إما أن يعلم بالسمع أو بالعقل .وقد بينا أن العقل لا يقتضي وجوبها لمصالح تختلف باختلاف أحوال المكلفين فيجوز أن يكون فعله صلاحا ومتى فعلناه كان مفسدة له فثبت بهذا أن العقل لا يقتضي

1-الحديث رواه مسلم ومالك في الصيام 12،5، وأحمد 319/6،120/2

2-انظر تفصيل المسألة عند الباجي : إحكام الفصول 309-313.

3-منهم ابن سريج والإصطخري وابن خيران.التبصرة 242-243.

وجوب أفعاله علينا.وأما السمع فلم يرد بوجوب ذلك فكان عدم الوجوب من الوجهين جميعا دلالة على انتفاء وجوبه.

دليل آخر وهو أنا لو فعلنا مثل فعله لكنا متبعين له في ذلك، ومعلوم أن حكم المتبوع آكد من حكم التابع ،وظاهر أفعاله لا يدل على وجوبها عليه فلأن لا يدل على وجوبها على غيره أولى.

دليل آخر وهو أن قد علمنا أن أفعاله -عليه السلام- قد تقع في أحوال لا نوقف عليها في الخلوات ،ولو كان ذلك على الوجوب لوجب أن لا تقع أفعاله إلا ظاهرة بحيث تشاهد وترى فيمكن اتباعه فيها.وفي علمنا أن الحال كان بخلافه دليل على بطلان هذا القول .

فإن قيل ما يفعله في الخلوة يجزيه فيمكن اتباعه فيه. 246

قيل له لوكان كذلك لنقل إلينا ،فلما لم ينقل إلينا علمنا أن الأمر بخلافه.

دليل آخر وهوأنه لا يخلو أن يكون الإعتبار بصورة الفعل فقط لأنه لووجب ذلك لجاز لناإيقاع مثل الفعل الذي فعله على جهة الإيجاب مع وقوعه منه على وجه الندب، وهذا باطل باتفاق.فإذا كان الواجب اعتبار صورة الفعل مع الوجه الذي عليه وقع وهذا يمنع أن يكون ظهور فعله دلالة على الوجوب .

واحتج المخالف بقوله تعالى «فليحذر الذين يخالفون عن أمره»[1] وبقوله «واتبعوه»[2] وبقوله «لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة»[3] وبقوله

1-قرآن : 24/63.
2-قرآن : 7/158.
3-قرآن : 33/21.

﴿وماأتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[1] وبأن الصحابة كانت تعتقد ذلك بدليل أنه لما خلع نعله في الصلاة خلعوا نعالهم[2] .وبما روي أنه صلى بهم التراويح ليلة أو ليلتين فلما اجتمعوا لم يخرج إليهم فلما أصبح قال :« لهم خشيت أن تكتب عليكم»[3] وبأن أفعاله آكد من أقواله لأنه كان يتم أقواله بفعله كالصلاة والحج فلما كانت أقواله على الوجوب كانت أفعاله أولى بذلك.

فأما الجواب عن الأول فهو أن اسم الأمر لا يتناول الفعل وقد دللنا على ذلك فيما تقدم ،على أن المراد بقوله مخالفة أوامر الله تعالى لأن إليها ترجع،إلى أقرب المذكورين.وعلى أنه قد أريد بالآية التحذير من مخالفة أمره الذي هو القول فغير جائز أن يكون المراد به الفعل لأن الدلالة قد دلت على أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يراد به معنيين مختلفيين .

وأما الجواب عن قوله ﴿واتبعوه﴾[4] هو أن اتباعه إنما يكون بأن يوقع 248
الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه ،وإذا لم يعلم الوجه الذي أوقعه هو عليه من وجوب أوندب أو إباحة لم نكن متبعين لـه.

1-قرآن : 59/7.
2-الحديث رواه أبو داود والدارمي في الصلاة 89،103، وأحمد 3 /20،92.
3-الحديث رواه مسلم في المسافرين 25،177،والبخاري في التهجد5،
4-قرآن : 7/158.

وأما الجواب عن قوله ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة﴾[1] لأن التأسي هو أن نفعل مثل فعله على الوجه الذي أوقعه عليه .

وأما الجواب عن قوله ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾[2] المراد به ما أمركم الرسول به لأن الإتيان هو الأداء، فكأنه قال ما أدى إليكم فخذوه وإنما يكون مؤديا إلينا بالقول دون الفعل لأن ما فعله في نفسه لا يكون إتيانا لغيره .وهذا هو الجواب عن قوله ﴿أطيعوا الله ورسوله﴾[3] لأن طاعته إنما تكون بقبول قوله .

وأما خلع الصحابة نعالهم فقد أنكرذلك عليهم وقال : «لما خلعتم نعالكم»[4] ولو كان اتباعه في فعله واجبا لما أنكره .

وأما قوله في التراويح : «خشيت أن تكتب عليكم»[4]، فهذا من أدل دليل على أن أفعاله لم تدل على الوجوب ،إذ لو كان دليلا على الوجوب لكان مناقضا إياه لأنه أضاف الوجوب إلى غير فعله .ولو كان فعله على الوجوب لكان ذلك مضافا إليه .يبين صحة ذلك أن فعله لو كان اقتضى الوجوب لكان قد وجب عليهم في أول ليلة فلا يكون لقوله خشيت أن تكتب عليكم معنى وقد كتب عليهم .

وأما بيان القول بالفعل فإنا نقول إن أفعاله إذا وردت موردا لبيان جملة[5] واجبة مجملة في القرآن كانت على الوجوب.

1-قرآن : 33/21. 3-قرآن : 4/59

2-قرآن : 59/7. 4-الحديث سبق تخريجه. 5- في الأصل : الجملة.

مســألــة:فــي أنه هل يجوز أن يبعث الله سبحانه وتعالى نبيا فتكون شريعته ====== شريعة النبي -صلى الله عليه وسلم- أم يجب أن تكون له شريعة يتفرد بها.

أما من جهة العقل فكلى الأمرين جائز، ومن الناس من قال : لا بد أن يختص

بشريعة مخالفة لشريعة من قبله [1]. 249

والدليل على صحة القول الأول أن الأفعال الشرعية إنما تجب على المكلف لما له فيها[2] من المصلحة فلما لم يمتنع أن يكون حكم زيد وعمرو في المصلحة متفقا ولم يمتنع[3] أيضا اختلاف ذلك وجب أن يجوزكون النبي الثاني متعبدا بما تعبد به الأول وتكون مصلحته ومصلحة أمته في ذلك ،ويجوز أن تكون مصلحته ومصلحة أمته أن يتعبد بخلاف ما كان الأول متعبدا به .

فإن قيــل : لو جاز أن يكون الثاني متعبدا بما كان الأول متعبدا به لكان لا فائدة في بعثه وإظهار المعجزات عليه لأنه لم يأت بشريعة مبتدأة وإنما نقل إليه وإلى قومه شريعة من تقدمه .ألا ترى أنه لا يجوز أن تظهر أعلام المعجزة على يد من ينقل شريعة نبينا -عليه السلام- إلينا ويجوز ظهور المعجزات على يد النبي الثاني وفي ذلك دلالة على امتناع كونه متعبدا بما تعبد به من

1-انظر المسألة في : المعتمد 2/899-900، التمهيد412.

2-في الأصل : فيه.

3-في الأصل :يمنع.

تقدمه .

قيل له : إنما حسن إظهار المعجزات على يد النبي الثاني لأنه لا بد أ يأتي بما لا نعرف إلا من جهته .فأما أن يكون ذلك شريعة مبتدأة أو يكون ذلك مما 250 كان الأول متعبدا به إلا أنه قد درس فصار بحيث لا يعرف إلا من جهته فتظهر

الأعلام عليه ويتعبد من بعث إليه على لسانه بما لا يعرف إلا من جهته ،ويجوز في إظهار المعجزة عليه فائدة.

فإن قيل لا يجوز أن يرد النبي الثاني بخلاف ما ورد به الأول لأن ذلك يكون ردا عليه ومخالفة له وذلك غير جائز.وكما لا يجوز أن يخبر أحدهما بخلاف ما أخبر به الآخر.

قيل له : لا يكون ذلك ردا على الأول ولا مخالفة له،لأن الثاني يقول إنما أتى به الأول صواب وحق وكان مصلحة له ولقومه وهذا الذي بعثت به مصلحة لي ولقومي والمصالح تختلف باختلاف الأوقات واختلاف الأعيان فلا يكون ذلك ردا ولا مخالفة .

مسألة : في أن نبينا عليه السلام هل كان يتعبد بشريعة من كان قبله

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول : كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان

قبل نبينا -عليه السلام- فقد صار شريعة لنبينا -عليه السلام- ويلزمنا أحكامه من حيث صارت شريعة له لا من حيث كانت شريعة لمن قبله.وحكى 251 عن أبي الحسن الكرخي أن ما لم يثبت نسخه من شريعة من تقدم نبينا -عليه السلام- فهو لازم له[1] .

وقال كثير من الناس أنه لم يكن متعبدا بشريعة من تقدمه[2].

واختلف العلماء في أنه هل كان متعبدا قبل المبعث بشيء من الشرائع أم لا، فقال قائلون : كان متعبدا ببعض تلك الشرائع ،وقال : آخرون لم يكن متعبدا بشئ من ذلك ووقف آخرون فجوزوا كلا الأمرين[3].

فيحتاج أن يدل على فصلين أحدهما أن ما لم يثبت نسخه من شريعة من تقدم قد صار شريعة لنبينا -عليه السلام- ،والثاني أنه -عليه السلام- لم تلزمه شرائع من كان قبله من الأنبياء من حيث أنها شريعة لهم .

والدليل على الفصل الأول قوله تعالى * ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا*[4] ،وقوله *أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده*[5] فأمره بالإقتداء

1-الفصول : 22/3، أصول السرخي 99/2-105.

2-وإليه ذهبت المعتزلة. البرهان 506/1، المعتمد 899/2-907، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني.

3-قال البصري : وذكر قاضي القضاة أن الشيخ أبا هاشم توقف فيه في بعض المواضع. المعتمد 900/2.

4-قرآن : 16/123.

5-قرآن : 6/90.

بالانباء المذكورين في الآية .

فإن قيل : قوله «فبهداهم اقتده»[1] راجع إلي ما حكاه عن ابراهيم -عليه السلام- من الإستدلال على التوحيد ،يبين صحة ذلك أنه أمره بالإقتداء بمن ليس بنبي لأنه قال «ومن آبائهم وذريتهم واخوانهم »[2] وأراد بذلك الإقتداء فيما هم فيه متساون من أدلة التوحيد . يبين ذلك أن في شريعة ابراهيم الناسخ والمنسوخ معلومان وأراد الإقتداء به فيما لا يحمل النسخ والتبديل من موجبات العقول .ألا ترى أن قوله «لكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجا»[3] فأخبر أن لكل واحد من الأنبياء شريعة غير شريعة الآخر .

قيل له : الهدى اسم يتناول موجبات العقول وما لم يثبت إلا بالسمع.والدليل عليه قوله«إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور»[4] وقال تعالى «هدى للمتقين»[5] فسمي جميع ما في القرآن هدى وإن كان يشتمل على ما في العقل ايجابه وعلى موجبات السمع.وإذا كان كذلك فقوله «فبهداهم اقتده»[6] راجع إلى الأمرين جميعا،على أن قوله «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[6] كلام

1-قرآن : 90 /6

2-قرآن : 6/67.

3-قرآن : 5/48.

4-قرآن : 44/ 5 .

5-قرآن : 2/2.

6-قرآن : 6/90.

مستقل بنفسه يحسن الإبتداء به فلا يحتاج أن نضمه لما تقدم .

وأما قوله : إن في جملة من أمرنا الإقتداء به لم يكن نبيا، فالجواب عنه أنهم كانوا على شريعة النبيين قبلهم فحسن أن نؤمر بالإقتداء بهم .قال الله تعالى

«واتبع سبيل من أناب إلي »[1] وقال «و يتبع غير سبيل المؤمنين»[2]،وإذا كان كذلك فما الذي يمنع أن يكون مأمورا باتباع من كان متبعا لمن قبله من 253 الأنبياء من آبائهم وإخوانهم وذرياتهم .

وأما قوله : إن في تلك الشرائع ما هو منسوخ فالجواب عنه أن الأمر بالإقتداء بهم ينصرف إلى ما هو ثابت الحكم، كما أنا نتبع من شريعة نبينا ما هو ثابت الحكم ،فأما النسخ فلا يلزمنا اتباعه.

وأما قوله«لكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجا»[3] فلا يدل على موضع الخلاف وذلك أنا نقول أن ما لم يثبت نسخه صار شريعة له ،فيحسن أن يقال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا»[3].

واحتج المخالف بأنه لو كان متعبدا بشريعة من تقدم لكان لا يقف فيما كان يحدث من الحوادث وينتظر الوحي بل كان يرجع إلى التوراة ،وبما روي أنه وقف في قصة عائشة وأهل الإفك وفي قصة الظهار واللعان ،دل على أن

1-قرآن : 31/15.
2-قرآن : 2/143.
3-قرآن : 5/ 48.

شريعته كانت مبتدأة .وكذلك الصحابة لم يرجعوا في الحوادث إلى شريعة عيسى وموسى بل كانوا يجتهدون رأيهم ويقيسون الأحكام بعضها على بعض .
فالجواب أنه عليه السلام والصحابة بعده لم يكن لهم طريق إلى معرفة ما لم ينسخ من حكم التوراة *لأنها قد كانت غيرت وبدلت* [2] ، فإنما كان يرجع في معرفة ذلك إلى الوحي وإلى ما يخبره الله تعالى أنه من حكم التوراة .

254

فإن قيل : فلم رجع إلى التوراة في حكم الرجم :
قيل له :ما رجع إلى ذلك ليحكم به وإنما بين لهم أن حكم الرجم ثابت في التوراة وقد كانوا كتموه، وكان كذلك من أعلامه المعجزة الدالة على صدقه.

فصـــــــل

وأما الدليل على الفصل الثاني، هو أن كل الشرائع لو كانت لازمة لنا لكان أولئك الأنبياء مبعوثين إلينا وقد أبطل النبي صلى الله عليه وسلم [ذلك] بقوله : «خصصت بخمس لم يعطهن نبي قبلي منها أني بعث إلى الأحمر الأسود وكل نبي فإنما يبعث إلى قومه » [1] فإذا ثبت أن أولئك لم يكونوا مبعوثين إلينا علم أن شريعتهم لم تكن لازمة لنا.
يبين صحة ذلك ما روي أنه -عليه السلام- رأى في يد عمر صحيفة فقال ما هذه قال التوراة فغضب عليه السلام فقال : «امتهوكون أنتم كما تهوكت

2-في الأصل : لأنه قر كان غير وبدل.
3-الحديث رواه مسلم في المساجد والبخاري في التيمما والصلاة 56

اليهود ،لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي»[1] فدل ذلك على أنهم لم يكونوا متعبدين بشريعة من تقدم ،ولولا ذلك لما منع في النظر في كتبهم.

فإن قيـل:إنما نهاه عن ذلك لأنهم قد كانوا غيروا التوراة

قيــل لـه:إن النبي -صلى الله عليه وسلم- حين نهاه بين العلة فيه وهو أن موسى لو كان حيا لكان تابعا له، ولم يجعل العلة كونه مبدلا ولو كانت 255 العلة ما ذكر لبينه عليه السلام لعمر.

دليــل آخر وهو أن شريعته كلها مضافة إليها، ولو كان فيها ما هو شريعة لغيره لما جاز[إضافتها] إليه لأنه ناقل. ألا ترى أن شريعته لا تضاف إلى أصحابه من حيث نقلوها إلينا،ولما أضيفت جميع شريعته إليه دل ذلك على أنها شريعة له خاصة.

واحتـج المخالف بقوله تعالى «فبهداهم اقتده»[2] وبقوله «اتبع ملة ابراهيم»[3]

وبأنه -عليه السلام- رجع إلى التوراة في رجم اليهوديين[4].

والجــواب أنه أمر باتباع ملة ابراهيم على أن تكون ملة له لا على أنها ملة لابراهيم وقد بينا ذلك فيما تقدم. وأمارجوعه إلى التوراة في رجم اليهوديين فلأنه أخبرهم بذلك فأنكروه فرجعوا إلى التوراة في تكذيبهم وكان ذلك معجزة لــه.

1-الحديث رواه أحمد 338/3، 470.

2-قرآن : 6/90. 3-قرآن : 4/125.

4-الحديث أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة في الحدود 27، 10، 10.

بـــاب النـــــاســـخ والمنســـــوخ

مسـألـة : فـي جـواز نسـخ الأخـف بالأسبق
======

عند أصحابنا أن ذلك جائز، ومن الناس من منع من ذلك[1] .

والدليـل على صحة قولنا أن الله -تعالى- أمر نبيه بترك القتال 256

بقوله ﴿فاعف عنهم واصفح ﴾[2] ثم تعبده بقتال من قاتله دون من لم يقاتله

بقوله﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلون ﴾[3] وأمره بقتال الكافة بقوله

﴿وقاتلوا المشركين كافة ﴾[4] فنقله من ترك القتال إلى القتال وهو أسبق .

فإن قيـل : إنما أمر بترك القتال للضعف الذي كانوا فيه فلما زال أمروا بالقتال .

قيـل لـه : هذا لا يمنع أن يكونوا قد نقلوا من الأخف إلى الأسبق، على أن الأمر بالصفح والعفو لا يحسن مع الضعف وإنما يحسن ذلك مع القدرة ،فبطل هذا السؤال.

1-الفصول : 2/221-224، شرح اللمع 1/493-495،التبصرة 258.
2-قرآن : 5/13.
3-قرآن : 2/190.
4-قرآن : 9/36.

دليــل آخر :وهو أن المسلمين في بدء الإسلام كانوا مخيرين بين صوم شهر رمضان وبين الإطعام مع القدرة على الصيام، ثم حتم الصوم عليهم ونسخ التخيير بقوله*فمن شهد منكم الشهر فليصمه *[1] وهذا نسخ الأخف بالأسبق لأن الصيام أسبق من الإطعام.

دليــل آخر وهو أن الله تعالى نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان، ومعلوم أن صوم شهر رمضان أسبق من صوم [عاشوراء] ولهذا قالت عائشة : نسخ صوم رمضان كل صوم قبله.

دليــل آخر و[هو] أن النسخ إنماهو على حسب مصلحة المكلفين، فكما يجوز257 أن تكون المصلحة في التخفيف يجوز أن تكون المصلحة في ماهو أسبق منه.يبين صحة ذلك أنه إنما يكلف عباده الشرائع لما لهم فيهامن المصالح كما يمرضهم ويعافيهم ويفقرهم ويغنيهم كذلك هذا،[لما] قد صح أنه يجوز أن يمرض بعد الصحة ويفقر بعد الغنى ويزيد في الأمر بعد الخفة،فدل ذلك على أنه يجوز أن ينسخ الأخف بالأسبق.

واحتج المخالف بقوله *ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها*[2] ومعلوم أنه لم يرد به نفس النسخ لأن القرآن بعضه مساو لبعض فإذا المراد

1-قرآن : 2/185.

2-قرآن : 2/106.

بقوله «خير منها»[1] أي أخف منها .

واحتج بأن النسخ رحمة للمكلفين، وليس في إيجاب الأسبق بعد الأخف رحمة

وبقوله «الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا»[2].

فأما الجواب من الأول فهو أن الآية دليل لنا لأن قوله «نأت بخير منها»[3] إنما أراد بما هو أنفع ،ومعلوم أن الأسبق أنفع لأن ثوابه يوفى على ثواب الأخف ويزيد عليه.

وأما قوله أن النسخ رحمة للمكلفين فذلك غير مانع مما ذكرنا كما لم يمنع ابتداء التكليف مع ما فيه من المشقة وإن كان الله رؤوفا بعباده رحيم بهم.

وأما الجواب عن الآية فهو أن الله تعالى أخبر أنه نسخ ذلك عنهم تخفيفا لما علم فيهم من الضعف، وليس فيها أن النسخ لا يكون إلا على [ذلك]الوجه.258 ألا ترى أنه نسخ ذلك لما علم من ضعفهم ثم لم يدل ذلك على أن النسخ لا يكون إلا للضعف.

1-قرآن : 2/106.

2-قرآن : 8/66.

3-قرآن : 2/106.

مسألة: في امتناع نسخ الشيء قبل مجيء وقته

======

عند أصحابنا أن ذلك لا يجوز[1]،ومن أصحاب الشافعي من جوز ذلك[2].

دليلنا أن أمر الحكم يدل على حسن المأمور به ونهيه يدل على قبح المنهي عنه. فإذا أمرنا بفعل في وقت من الأوقات دل ذلك على حسنه ،وإذا نهانا عنه كان ذلك نهيا عما هو حسن، والنهي عن الحسن قبيح كما أن الأمر بالقبيح قبيح وذلك لا يجوز توهمه على الله تعالى.

فإن قيل:فما أنكرتم أن يكون النهي واقعا عن غير ما أمر به لأن المأمور به هو الإعتقاد والعزم على أداء الفعل المأمور به.والنهي إنما يتناول نفس الفعل دون الإعتقاد الذي اقتضاه الأمر.وإذا كان كذلك بطل ما أوردتم .

قيل له:الإعتقاد لا بد له من معتقد والمأمور يلزمه اعتقاد وجوب ما أمربه ولا يجوز النهي عنه لأن النهي عن الواجب قبيح .ويبين ذلك أن هذا السؤال لو وقع عن غير ما وقع لوجب أن يكون الأمر ثابتاعليه إلى أن يمضي الوقت 259 مع وقوع النهي عنه،لأن ما وجب عليه بالأمر لم يرد بالنهي عنه عند المخالف فلما لم يقل بذلك علمنا بطلان هذا السؤال.

دليل آخر وهوأن النهي عن الفعل المأمور به قبل وقته يدل على البداء لأن حال المأمور به لو كانت عنده على ما كانت عليه وقت الأمر لكان لا يجوز أن

1-الفصول : 231/2 وهو مذهب المعتزلة والصيرفي من الشافعية.
2-التبصرة 260.

ينهى عنه على الوجه الذي أمر به لأن ذلك يكون عبثا .فمتى نهى علم أن حال المأمور به تغيرت عنده إما بأن ظهرت له منه ما لم يكن عالما في حال الأمر أو خفي عنه ما كان عالما به وقت الأمر، وهذا هو البداء تعالى الله عنه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون النهي عن الفعل في مسألتنا لا يكون على الوجه المأمور به وإنما يكون على وجه آخر.وذلك أن الأمر إنما اقتضى حسن المأمور به ما دام حكم الأمر باق والنهي منتفيا.فإذا زال حكم الأمر بورود النهي كان النهي عنه واقعا على وجه آخر،وهذا جائز كما يجوز النهي عن الصلاة على غير الوجه الذي وقع الأمر عليه بأن يأمره بالصلاة على وجه العبادة لله ثم نهاه

260

عنها على وجه العبادة للشيطان .

قيل له : يقال الأمر لا يجوز أن يكون من جهة لحسن المأمور به ولا بقاء النهي من جهة لقبح المنهي عنه. ألا ترى أنه لو أمرنا بالظلم لم يصر الظلم حسنا من حيث وقع الأمر به وإنما يستدل على كون المأمور به حسنا من حيث أن الحكيم لا يأمرنا بالقبيح ،فيكون أمره به دلالة على أن المعلوم من حال المأمور به أنه يقع على وجه يحسن وقوعه عليه فلهذا حسن الأمر به.وكون القديم تعالى عالنا بحسنه قبل الأمر يمنع من [ورود] النهي عنه.

فإن قيل:ما أنكرتم أن يكون المراد بالأمر افعلوا كذا إن لم أنهاكم عنه فيكون وروده بهذا الشرط مانعا من كون المنهي عنه نهيا عن حسن.

قيل له : هذا لا يجوز كما لا يجوز أن يقول أريد منك كذا إن لم أكرهه،لأن الأمر يفتقر إلى إرادة المأمور به والنهي عنه إلى كراهته. فكما لا يجوز ذلك

في الإرادة والكراهة لم يجز ذلك في الأمر والنهي. وكما لا يجوز أن يقول خبري هذا صدق إن لم يكن كذبا، وما أمرتكم به حسن إن لم يكن قبيحاكذلك هذا.

دليل آخر: وهو أن النسخ بمنزلة التخصيص، فكما أن التخصيص يصير كالمذكور مع لفظ الأمر كذلك النسخ. وإذا كان كذلك وجب أن يكون كل 261
ما لا يصح ذكره مع لفظ الأمر لا يصح مع النسخ به. ولما استحال أن يقول صلوا إذا زالت الشمس ولا تصلوا إذا زالت الشمس لم يصح أن يأمر بالصلاة ثم ينهى عنها قبل مجيء وقتها.

يبين صحة ذلك أنه لما جاز النسخ بعد الفعل حسن أن يقول إذا زالت الشمس صلوا ركعتين ثم لا تصلوا بعد ذلك.

واحتج المخالف بقوله تعالى *يمحو الله ما يشاء ويثبت *[1] ولم يفصل بين محي الوقت وبين غيره. وبأن ابراهيم -عليه السلام- أمر بذبح ابنه ثم نسخ ذلك قبل فعله، وبأن الله تعالى أمر بصدقة بين يدي مناجاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل أن يفعلوا بقوله *فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم*[2]، وبأن الله سبحانه أمر نبيه -صلى الله عليه [وسلم]- بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ذلك بخمس صلوات قبل مجيء أوقاتها[3] .

1-قرآن : 13/39.
2-قرآن : 58/13
3-الحديث أورده البخاري في الصلاة 1.

فأما الجـواب عن الأول فليس المراد به النسخ بل المراد به أنه يمحو ما يشاء مما يكتبه الملكان على الإنسان من المباحات ويثبت الواجبات والطاعات.وعلى أنا لو سلمنا أن ظاهره النسخ لم يدل على موضع الخلاف؛ لأنه لم يبين ما يمحو.ونحن نقول إنه يمحو غير الذي يثبت،إذ ليس في الآية أنه يمحو 262
نفس ما يثبت.

وأما الجـواب عن قصة ابراهيم فهو أنه قد كان أمر بمقدمات الذبح نحو الإضطجاع وأخذ المدية وغير ذلك ،وإنما سمي ذلك ذبحا لأن مقدمة الشيء تسمي باسم الشيء، ألا ترى أنهم يسمون المتباكية باكية. يبين صحة ذلك قوله «وناديناه أن ياابراهيم قد صدقت الرؤيا »[1] ولو كان الواجب عليه الذبح لما كان لقوله«قد صدقت الرؤيا»[1] معنى.

فإن قيـل : فلما فداه بالذبح إذا كان قد فعل المأموربه .

قيـل له: إنما كان كذلك فدية عما ظن أنه سيتعبد به من الذبح نفسه.

جـواب آخروهو أنه أمره بذبح لا يفوت معه الحياة فكان كلما قطع جزءا من لحم الذبيح ألحمه الله تعالى أو أعاده [2] إلى حاله، فكان الفداء واقعا عن الذبح الذي يبطل الحياة. وقد أجيب عن ذلك بأن الله -سبحانه وتعالى- ضرب على مذبحه صفيحة من نحاس فكان ابراهيم كلما وضع المدية على الموضع انقلب ولم يقع

1-قرآن : 37/105.

2-في الأصل : عاده.

به ذبح.

وأما الجــواب عن قصـة المعراج فإنه يجوز أن يكون الأمر بذلك ورد مقرونا[1] باختيار النبي -صلى الله عليه وسلم-، كما قال الله تعالى «فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم»[2].

يبين ذلك أن الله -تعالى- علق ما تقع به كفارة اليمين إلى إختيار المكلف والإتمام موقوفا على فعل المكلف وكذلك الفطر والصوم. 263

جـواب آخروهو أن ذلك نسخ قبل أن يبلغ أمة نبينا -عليه السلام- ثم لم يدل على جواز نسخه وهو في اللوح المحفوظ، كذلك لا يدل على جواز نسخه قبل وقت فعله.

وأما نسخ وجوب الصدقة أمام نجوى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإنما كان ذلك نسخا قبل الفعل لا قبل وقته. يبين صحة ذلك أنه كان بين نزول الآية ونسخهامن الزمان ما كان يمكن فعل ذلك،وهذاهـو الجـــواب عما يكون عنه من نسخ ما صالح -عليه السلام- قريشا أن من أسلم من نسائهم ردها إليهم لأن ذلك كان قبل الفعل لا قبل وقت الفعل بدلالة أنه مضى من الزمان بين المنسوخ والناسخ ما يمكن فعل ذلك فيــه.

1-الكلمة غير واضحة في الأصل.

2- قرآن : 83 /9.

بـــاب : الزيـادة في النـص هل هي نســخ أم لا

مذهب أصحابنا أن الزيادة في النص بعد استقراء حكمه يوجب النسخ[1].

وقال كثير من أصحاب مالك و الشافعي أن ذلك لا يوجب النسخ[2].

دليلنــا أن الزيادة في النص يمنع أن يلزم في المستقبل بمثل ما كان لازما قبل الزيادة.ألا ترى أن زيادة إيجاب النية في الطهارة وشرط الإيمان في رقبة الظهار يمنع أن يلزم في المستقبل مثل ما كان لازما فيما مضى.وكذلك إيجاب النفي مع الجلد يمنع أن يكون الجلد جميع الحد المستحق بالزنا .وإذا كان كذلك وكان حقيقة النسخ هو أن لا يلزم في المستقبل مثل ما كان لازما فيما مضى وكان هذا المعنى موجودا في النص[1] إذا زيد عليه وجب أن يكون موجبا للنسخ.

فإن قيـــل : النسخ لا يصح مع بقاء الفرض بحاله ولما كان الفرض ثابتا مع ورود [2] الزيادة كهو قبلها لم يكن في الزيادة ما يقتضي النسخ.264

قيـــل له : النسخ في مسألتنا ليس بإزالة وإنما هو ثبوت حكم يمنع بقاء الفرض على ما كان من قبل. وأما إذا كان ذلك إزالة وإسقاطا لم يبق للفرض

1-الفصول : 2/313-318.

2-انظر رد الشيرازي على الحنفية حول هذا المسألة : شرح اللمع 1/519-524.

1-في الأصل : النصح.

2-في الأصل : ورد.

حكم يعمل عليه فلذلك اختلفا.

فإن قيــل ، فأنتم قد تركتم هذا الأصل حين أوجبتم الوترزيادة على الصلوات الواجبة،وكذلك حين أوجبتم الجمعة والعيدين وأوجبتم قطع الرجل اليسرى من السارق بعدما أوجبتم قطع يمينه.

قيــل له : النسخ في مسألتنا ليس بإزالة وإنما هو ثبوب حكم يمنع بقاء الفرض على ما كان من قبل.وأما إذا كان ذلك إزالة وإسقاطا لم يبق للفرض حكم يعمل عليه فلذلك اختلفا.

فإن قيــل : فأنتم قد تركتم هذا الأصل حين أوجبتم الوترزيادة على الصلوات الواجبة،وكذلك حين أوجبتم الجمعة والعيدين وأوجبتم قطع الرجل اليسرى من السارق بعدما أوجبتم قطع يمينه.

قيــل له : أما إيجاب الوتر والجمعة والعيدين فإنما لم يكن نسخا لسائر الصلوات لأنه لم يغيرحكمهاوليس كذلك الإيمان في الرقبةوالنية في الطهارة لأنه تغيير في حكم الطهارة والكفارة.وكذلك إيجاب قطع الرجل 265 اليسرى من السارق لا يوجب نسخ المنصوص عليه لأن قطع اليمنى باق على ما كان عليه وعلى ما اقتضته الآية وإنما يجب[1] قطع الرجل في حالة أخرى. يبين ذلك الفصل بينهما لو أزال صلاة من هذه الصلوات كان ذلك موجبا لنسخه ولا[2] يكون موجبا لنسخ ما عداه من الصلوات كذلك الزيادة في حكم

1-في الأصل : يحنث.

2-في الأصل :ولان.

المنصوص عليه توجب نسخه وإن كانت[1] زيادة فرض آخر لا توجب النسخ.

واحتـج الشيخ أبو بكر الرازي -رحمة الله عليه- في ذلك بأنه لا يجوز أن يجمع بين الزيادة وبين حكم النص في خطاب واحد. ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال في خطاب واحد إذا غسلتم هذه الأعضاء أجزأتكم وإن لم تنووا ثم يقول مع ذلك إن لم تنووا الطهارة لم تجز الصلاة.

وكذلك لا يجوز أن يقال قد أوجبت عليكم الحكم بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين دون غيره، ثم يقول وأجزت لكم الحكم بشاهد ويمين.فإذا استحال ذلكوجب أن يكون ورود الزيادة بعد استقرار حكم النص موجبا لنسخه ،والله أعلم بالصواب.

مسـألـة : فـي جواز نسخ التـلاوة مع بقـاء الحكم وفي نسخ الحكـم مع بقاءالتـلاوة ======

عند أصحابنا كلا الأمرين جائز. ومن الناس من قال لا يجوز نسخ التلاوة 266 مع بقاء حكمها ويجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة[2] .

1-في الأصل : كان.

2- الفصول 2 /251وقال الآمدي : اتفق العلماء على جواز مسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا خلافا لطائفة شاذة من المعتزلة. الإحكام 1/3

والدليل على صحة قولنا أن التلاوة لا تفتقر إلى الحكم الشرعي وكذلك الحكم الشرعي لا يفتقر إلى التلاوة. ألا ترى أن أحكاما كثيرة قد ثبتت من غير تلاوة وهوما ثبت بالسنة،وكذلك في القرآن تلاوة لا حكم فيها وهو *قل هو الله أحد*[1] ونحوها. وإذا كان كذلك صار حكم التلاوة مع الحكم كالعبادتين المختلفتين، فلما جاز نسخ إحدي العبادتين دون الأخرى كذلك يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون التلاوة. ويبين صحة ذلك أن التعبد بالتلاوة وبحكمها إنما هو لما في ذلك من المصلحة، ولما جاز أن ينفرد بكل واحد منهما في باب المصلحة جاز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر.

دليل آخر وهو أن التلاوة دلالة على الحكم والحكم هو المدلول عليه، وإذا كان كذلك وجائز في العقل زوال الدليل مع بقاء مدلوله وكذلك زوال المدلول مع بقاء الدليل، ألا ترى أن الفعل المحكم يدل على أن فاعله عالم ثم يجوز أن يبقى الفعل والفاعل قد هلك، ويجوز أن يبقى الفاعل ويهلك الفعل ثم لا يخرج على أن يكون فاعله عالما.وعلى هذا مجيء الشجرة وتسبيح الحصى[2] دلالة على نبوة النبي -صلى الله عليه- وسلم ثم زال ذلك وبقيت النبوة على ما كانت. فقد وجدنا الأمرين*[3] جميعا في القرآن وذلك أن عدة الوفاة[4] كانت حولا ثم نسخ

1-قرآن : 112/1.
2-في الأصل : الحصا.
3-في الأصل : وجدناب الأمرين.
4-في الأصل : الوفا.

ذلك بأربعة أشهر وعشرفبقيت التلاوة ونسخ الحكم ،وكذلك التتابع في 267 قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين الحكم ثابت والتلاوة منسوخة ، وكذلك آية الرجم نسخت وبقي حكمها.

مسـألـة : فـي جـــواز نســخ القــرآن بالسنـــة

======

عند أصحابنا أن ذلك جائز بالسنة المتواترة وإليه ذهب كثير من الناس[1].

وذهب الشافعي إلى أن ذلك لا يجوز[2].

دليلنـا أن السنة المتواترة إذا أوجبت العلم والعمل ساوت القرآن في ذلك فوجب جواز نسخه بها كما[3] يجوز أن يبين بها ويخص بها.وكما يجوز نسخ القرآن بالقرآن، كذلك يجوز نسخه بالسنة المتواترة للمعنى الذي ذكرنا.

فإن قيــل : أفتجوزون النسخ بخبر الواحد وبالقياس كما أجزتم التخصيص بهما.

قيـل له : لا فرق بين الأمرين من طريق العقل ،والنسخ بكل واحد من الأمرين

1-الفصول 343/2وهو مذهب ابن سريج من الشافعية والباجي والقاضي أبي الفرج من المالكية وأكثر الفقهاء. إحكام الفصول 417 . وقال أهل الظاهر يجوز النسخ بالسنة النتواترة والآحاد أيضا.شرح اللمع501/1.

2-الرسالة 106.و نسب إلى الإمام أحمد قوله : لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده والسنة تفسر القرآن . التمهيد 369/2.

3-في الأصل : وكما.

القرآن ولما امتنع ذلك باجماعهم كان القياس ملحقا به إذ هو أخفض من خبر الواحد في الرتبة.

جائز،وإنما منعنا ذلك باتفاق الصحابة على رد خبر الواحد فيما أوجب نسخ

واحتـج المخالف بقوله ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[1]

فجعله تعالى مبينا للقرآن ولو نسخه لكان[2]قد أزاله والإزالة ضد البيان.

ومنها قوله ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾[3]فبين أنه يبدل الآية بالآية .

ومنها قوله ﴿وقال الذين لا يرجون لقائنا ايت بقرآن غير هذا أو بدله ،قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾[4] فبين أن تبديله لا يقع إلا بالكتاب .266

فاقـوم مااحتج به ﴿ما ننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها﴾[5]

،ونحتـج من الآيةعلى وجوه منها:

أن قوله ﴿نأت بخير منها﴾[6] يحتمل بأنه خير منها ويحتمل غيره.فلما قال﴿ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير﴾[7]علم أنه أراد فيما يختص هو بالقدرة عليه .

1-قرآن : 16/44 .

2-في الأصل : كان.

3-قرآن : 16/ 101 .

4-قرآن : 15 /10

5-قرآن : 2/106.

6-قرآن : 2/106.

7-قرآن : 2/106 .

ومنها أن الظاهر في الإستعمال أنه إذا قال لا آخذ منك ثوبا إلا أعطيك خيرا منه أنه أراد به من جنس الأول.

ومنها أن الآية إنما تكون خيرا من الآية بأن تكون أنفع منها والمنفعة بالآية تقع بتلاوتها وامتثال حكمها ،فيجب أن يكون ما يأتي به يزيد في النفع على ما ينسخه ولا يكون زائدا عليه إلا ويحصل به من النفع من كل هاذين الوجهين والسنة لا يصح ذلك فيها.

ومنها أن ذلك يمتنع عقلا لانه يؤدي إلى الإرتياب بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله﴿وإذا بدلنا آية مكان آية قالوا إنما أنت مفتر ﴾[1] ثم رجع ذلك بقوله ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾[2]

وأما الجـواب عن قوله ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾[3]هو آخر ما يعتمد عليه من جواز نسخ القران بالسنة هذه الاية لانه إذا نسخت بالسنة فقد بين 269
الوقت الذي يزول وجوب المأمور به وهذا من أنه بيان جار مجرى التخصيص، وعلى أنه لو لم يكن بيانا لم يكن وصف الله له بأنه يبين دليل على أنه لا يفعل ما ليس ببيان، كما لا يدل على أنه لا يبتدئ بأحكام ليشرعها .وقد قال بعض العلماء إن معنى قوله ﴿ لتبين﴾[3]أي ليبلغ ويؤدي لأن الأداء بيان ومتى ما

1-قرآن : 16/101.
2-قرآن : 16/102.
3-قرآن : 44 /16.

حملت الآية على ما قاله كان حملا على العموم لأنه يؤدي جميع[1] ما نزل إليه. وإذا حمل على البيان الذي هو التفسير كان ذلك تخصيصا لها وحمل الآية على العموم أولى من حملها على الخصوص.

وأما الجواب عن قوله ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل﴾[2] هو أن الظاهر يقتضي أنه يجوز نسخ الآية بالآية وليس فيه أن نسخه بغيره لا يجوز وهذا هو موضع الخلاف.

وأما قوله ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾[3] والجواب عنه نه لا يجوز نسخ القرآن إلا بوحي سواء كان ذلك قرآنا أو سنة وبه نقول.

وأما الجواب عن قوله ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾[4] فليس فيه دلالة على موضع الخلاف، لأن الله تعالى لم يقل أن ما يأتي به هو الناسخ بل جائز أن ينسخ الآية بغير القرآن ثم يأتي بعد ذلك بآية خير منها أو مثلها. 270

بين صحة ذلك أن الله تعالى بين أنه ينسخ الآية ثم يأتي بخير منها وهذا يمنع أن يكون الذي أتى به هو الناسخ، لأن النسخ قد حصل من قبل ومما بين ذلك أن الظاهر[5] لا يصلح التعلق به هو أن الظاهر لا يدل أن رسم تلاوتها لا ينسخ إلا

1-في الأصل : بجميع.
2-قرآن : 101 /16 .
3-قرآن : 10/15.
4-قرآن : 2/106.
5-في الأصل : الطاهر.

بآية خير منها أو مثلها ،وهذا ظاهر متروك باجماع، لأنه لا خلاف بأن نسخ الآية يجوز بغير القرآن بأن ينسيه الله من حفظه ويذهب عن قلوب الرجال.فإذا ثبت أن المراد به غير ما يقتضيه الظاهر لم يصح التعلق.على أن الآية دلالة لنا لأن الشئ إنما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان أنفع منه ،وإذا كان كذلك وقد يجوز أن يكون ما ثبت بالسنة أنفع لنا في باب المصلحة مما ثبت بالآية نسخه وجب أن يجوز نسخ القرآن بالسنة.

فإن قيل:إن الله تعلى أضاف النسخ إلى نفسه وهذا يمنع من وقوع النسخ من جهة غيره.

قيل له : ما ثبت من جهة السنة فهو ثابت من قبل الله تعالى بوحي إلى نبيه عليه السلام بأن يبين لنا مدة الحكم ،فإذا بين لنا ذلك استدللنا بالسنة على أنه من قبل الله تعالى. 271

وأما قوله ﴿إن الله على كل شئ قدير﴾[1] فإنما أراد بذلك أن مصلحة العباد فيما نسخ عنهم لا يعلمها[2] إلا الله تعالى لأنه علام الغيوب.فإذا أمر نبيه عليه السلام بذلك كان النسخ من عنده لما ظهر عليه من المعجزات الدالة على صدق قوله.

1-قرآن : 106/ 2.

2-في الأصل : يعلم.

فـــــــــصـــــــــل

وقد وردت السنة بنسخ القرآن ،والدليل عليه قوله ﴿إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ﴾[1] نسخ بقوله <<لا وصية لوارث>>[2].

فإن قيل:الوصية للوارث نسخها الله تعالى بآية المواريث ألا ترى قوله <<إن الله أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث>>[2].

والجـواب أن الميراث لا يمنع من وجوب الوصية فإذا صح الجمع بينهما لم يجز أن يكون أحدهما ناسخا للآخر.يبين صحة ذلك أن الله تعالى أوجب الميراث بعد الوصية والدين[3] فكيف يكون الميراث ناسخا للوصية.

ويبين صحة ذلك أن آية المواريث لا تشتمل على جميع أهل الميراث كالعم وابن الأخ والموالي فعلم أن النسخ قد حصل بقوله <<ألا لا وصية لواريث >>وإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله<<إن الله أعطى لكل ذي حق حقه >>أن الوصية إذا منعت بالسنة فقد حصل ما يوفي عليه وهو الميراث . 272
ويدل على صحة ما قلنا أن حد الزنا كان الحبس والأذى في كتاب الله تعالى ثم

1-قرآن : 2/180.
2-الحديث <<إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث>> إخرجه الترمذي في الوصايا 5 وابن ماجة في المناسك 6 وأحمد 186/4.
3-في الأصل : الذين.

نسخ ذلك بقوله : <<خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا >>[1].

فإن قيــل : إنما نسخ ذلك بقوله﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[2] .

قيــل له : لو كان كذلك لما كان لقوله <<خذوا عني>> معنى لأن السبيل قد علم بالآية لا بالسنة.وإذا كان كذلك علم أن خبر عبادة متقدم لآية الجلد وبه نسخ الحبس والأذى. يبين صحة ذلك أن الحبس والأذى كانا [3] حدا للمحصن، وآية الجلد نزلت في غير المحصن فعلم أن النسخ كان بخبر عبادة لأنه يشتمل على الرجم والجلد جميعا.

مسـألـة : فــي جــواز نسـخ السنــة بالقــرآن

======

عندنا يجوز ذلك وهو قول عامة الفقهاء[4].وقال الشافعي لا يجوز[5].

دليلنــا قوله تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ﴾[6]والنسخ هو بيان

1-الحديث أخرجه مسلم والترمذي وابن ماجة في الحدود، 3 ،6،7.
2-قرآن : 24/2.
3-في الأصل : كان.
4-الفصول 321/2، إحكام الفصول 424، التمهيد 2 /384.
5-الرسالة 108.
6-قرآن : 89 /16 .

مدة الحكم فوجب أن يجوز نسخ السنة بالقرآن يقتضيه[1] الظاهر لأن القرآن والسنة توحى من جهته ،ثم جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة كذلك يجوز نجوز نسخ أحدهما بالآخر.ولأن القرآن آكد حالا من السنة فلما جاز نسخ السنة بالسنة فجواز ذلك بالقرآن أولى. 273

واحتج المخالف بأن الله تعالى بعث نبيه مبينا بقوله «لتبين للناس ما نزل إليهم»[2] فكيف يجوز أن تكون سنته مبينة منسوخة،قال ولأن القرآن لو كان ناسخا للسنة لاحتاج النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يبين ذلك لئلا يلتبس البيان بالنسخ فيكون حينئذ النسخ واقعا بالسنةلا بالقرآن.

والجواب عن الأول أن كون النبي مبينا للقرآن لا يمنع أن يكون القرآن أيضا مبينا لسنته . ألا ترى أن كون النبي -صلى الله عليه وسلم- مبينا لم يمنع أن يكون بعض القرآن بيانا لبعضه.

وأما قوله أن النسخ يلتبس بالبيان فغلط لأن النسخ إزالة الحكم الثابت في المستقبل .والبيان ضده فكيف يلتبس به، ألا ترى أن النسخ لا يكون 274 إلا بعد استقرار الحكم والبيان لا يكون إلا قبله.

1-في الأصل :يقصيه.

2-قرآن : 44 /16 .

مسـألـة : في أن الشـرع قـد ورد بـذلك

======

والدليل عليه أن الصلاة إلى بيت المقدس معلوم بالسنة وقد نسخه قوله *فول وجهك شطر المسجد الحرام*[1]

فإن قيـل : استقبال بيت المقدس معلوم بالقرآن وهو قوله *فبهداهم اقتده*[2].

قيـل له : هذا لا يمنع أن يكون معلوما بالسنة كما أن قوله *واتبعوه*[3] وقوله*لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة*[4] لا يدل على أنه لا يعلم بالسنة حكم لأن ذلك سند إلى هاتين الآيتين .

كذلك قوله تعالى *فبهداهم اقتده* [2] لا يمنع أن يكون استقبال بيت المقدس كان ثابتا بالسنة ثم نسخ ذلك بالقرآن.ويدل عليه أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح قريشا على أن يرد عليهم كل امرأة جاءت إليه مسلمة بغير إذن وليها فنسخ الله ذلك بقوله*فلا ترجعوهن إلا الكفار*[5] ونظائر ذلك كثيـر.

1-قرآن : 2/144.

2-قرآن : 6/90.

3-قرآن : 7/158.

4- قرآن : 33/21

5-قرآن : 60/10.

مسألة : في النسخ بخبر الواحد

======

لا خلاف في أن ما يثبت بخبر الواحد يجوز نسخه بخبر الواحد،واختلفوا في نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد.فقال جمهور العلماء أن 275 ذلك لا يجوز [1] .وحكي عن بعض الناس أنه يجوز،ومن الناس من قال إن النسخ بالقياس يجوز.

دليلنا ما روي عن عمر أنه قال بمحضر من الصحابة لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأةلعلها نسيت أو شبه لها،يعني فاطمة بنت قيس حين روت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة[2]،فلم يخالفه مخالف ولم ينكر عليه منكر .وإذا ثبت ذلك في خبر الواحد فالقياس أولى لأن القياس أخفض رتبة منه .

فإن قيل : لما خبر الواحد موجباللعلم صار كالمتواتر في جواز النسخ به قيل له: إنما جاز النسخ بالمتواتر لأنه بمنزلة القرآن في أنه مقطوع عليه وأما خبر الواحد فلا يوجب العلم ولا يجوز ترك ما يوجب العلم به.

1-قال الجصاص : ولا يجوز نسخ القرآن ولا نسخ السنة من جهة التواتر بخبر الواحد ويجوز نسخ ما ثبت بخبر الواحد بمثله وبما هو آكد منه. الفصول 2 /322.

2-الحديث أخرجه مسلم والبخاري وأبو داود والترمذي في الطلاق 46،41،39، 5.

بـاب الكـلام في الأخبـــار

مســالــة: فـي أن خبــر الواحــد لا يوجب العلم الضروري

======

اتفق الفقهاء والمتكلمون أن خبر الواحد لا يوجب العلم[1] .وقال ابراهيم النظام 276 خبر الواحد يوجب العلم إذا كان ما أخبر به يعلمه اضطرارا[2].

والدليـــل على فساد قوله أنه لو جازوقوع العلم بخبر الواحد إذا أخبر عما علمه ضرورةلجاز وقوع العلم بخبر كل من هذه صفته وبخبر كل صادق لأنهما جميعا قد أخبرا عما شاهداه وعلماه ضرورة، ولو وجب هذا لوجب أن يقع العلم للحاكم بقول أحد المتداعين وصدقه ضرورة لأن أحدهما صادق في دعواه لا محالة وفي بطلان ذلك دليل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم بحال.

فإن قيــل: ما أنكرتم أن يكون الله تعالى لم يوقع العلم للحاكم بصدق أحد المتداعيين لما علم فيه من المصلحة ولا يدل ذلك على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد في موضع آخر.

1-قال السرخسي : خبر الواحد العدل حجة للعمل به في أمر الدين ولا يثبت به علم اليقين.أصول السرخسي 321/1.

وقسم الشيرازي خبر الواحد إلى مسند ومرسل ثم قال : وأما المسند فضربان : ضرب يوجب العلم والعمل، وضرب يوجب العمل ولا يوجب العلم. شرح اللمع578/2

2-قال ابن برهان : خبر الواحد إذا اتصلت به القرينة أفاد العلم عند النظام وهو مذهب الإمام أحمد وذهب أكثر العلماء إلى أن ذلك ممتنع. الوصول 150/2.

قيــل لـه: إن ما ذكرته يدل على صحة ما قلنا ـ وذلك لأن خبر الجماعة التي يصح التواتر بهم لما أوجب العلم كان كل جماعة توجد في مثل صفتهم يوجب خبرها العلم ولم تختلف فيه جماعة دون جماعة إذا تساوت في الصفة المعتبرة في باب التواتر،

فلو كان خبر الواحد بهذه الصفة المنزلة لكان لا يجوز أن يوجد خبر واحد 277 قد علم ماأخبره ضرورة ولا يقع العلم بمخبره، وفي علمنا بوجود ذلك دليل على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد .

فإن قيــل : أليس إذا أخبرنا مخبر واحد بموت زيد وحدث هناك أسباب تقتضي ذلك كرؤية المغسل والجنازة ونحو ذلك وقع لنا العلم بمخبر خبره كما يقع لنا ذلك بمخبر خبر الجماعة، فماأنكرتم أن تكون هذه دلالة على أن خبر الواحد قد يقع به العلم إذا قارنه سبب ثبوته.

قيــل له:ليس الأمر على ما ذكرت ولا يقع العلم بخبر الواحد مع الأسباب التي ذكرته وذلك أن مشككا لو شككنا فيه وقال إن وضع الجنازة والمغتسل إنما فعله بعض المجان والحمقاء[1] على طريق المحابة والمرح لشككنا في ذلك وارتبنا في المخبر عنه،وهذا المعنى لا يصح وجوده في أخبار الجماعةالكثيرة لأنا لا نشك ولا نرتاب بتشكيك من يشك فيه.

فإن قيــل : أليس أن لا يمتنع أن يخلق الله تعالى الولد عند وطئ الواحد منا وأن لم يخلقه عند وطئ الآخر،فما أنكرتم أيضا أن يجوز وقوع العلم بخبر الواحد في وقت

---

1 -زيادة من الهامش، وفي الأصل : والحلقا.

وإن لم يجزوقوعه بخبر واحد آخر في وقت آخر. 278

قيـل لـه: إن العادة في وقوع العلم بالأخبار يجري على طريقـة واحدة .ألا ترى أن خبر الجماعة الكثيرة التي لا يجوز على مثلها التواطئ على الكذب لما أوجب العلم كان كل جماعة مثلها بهذه الصفة.ألا ترى أن الجماعة التي هذه حالها إذا أخبرتنا ببعض البلدان وقع العلم بمخبر خبرهم ضرورة ولوأخبرتنا[1] مثل هذه الجماعة بوجود بلد آخر لوقع العلم أيضا بمخبرهم .وليست هذه سبيل الوطئ لإنه قد يجوز أن يخلق الله تعالى الولد عند الوطئ من واحد ولا يخلقه عند وطئ الجماعة فقد بان لك الفرق بين الأمرين.

فإن قيل : لولم يقع العلم بخبر الواحد لوجب أن لا يقع العلم به وإن انضم إليه غيره من الجماعة الكثيرة .

قيـل له : إن الواحد إذا أخبرنا بخبر فإنا نتصور كما أخبرنا به، فإذا كررهذا الخبر علينا جماعة قوي في قلوبنا وغلب في ظنوننا صدق المخبرين فإذا كثروا وقع تاعام بخبرهم فعلى هذا المنهاج لا يجري مجرى الاحاد.

1-في الأصل : أخبر.

مسألة : في أن خبر الإثنين والأربعة لا يوجب العلم 279

======

ومن الناس من قال إن العلم يقع بخبر الإثنين[1]،ومنهم من قال إنه يقع بخبر الأربعة . والدليل على بطلان ذلك أن الحاكم لا يقع له العلم بما يشهد به الشاهدان عنده وكذلك إذا شهد أربعة بالزنا لم يقع له العلم به، ولو وقع به لزمه أن يحكم بذلك إذ قد علم صدقهما وإذا لم يقع له العلم فالواجب عليه رد شهادتهما لعلمه بكذبهما، وفي اتفاق الجميع على بطلان ذلك دليل على أن خبر الإثنين لا يوجب العلم وكذلك خبر الأربعة .

فإن قيل : لا يمتنع أن يكون الله تعالى لا يوجب العلم عند شهادة الشاهدين لضرب من المصلحة وليفرق بينهما وبين الخبر الذي ليس بشهادة.

قيل له : قد بينا أن العادةفي وقوع العلم بمخبرالأخبار تجري على طريقة واحدة ولا يجوز أن تختلف فيه جماعة دون جماعة،على أنه لا فرق بين الخبر الواقع على وجه الشهادة وبين غيره.

ألا ترى أن الجماعة التي يقع العلم بخبرهم على البلدان لو شهدوا عند الحاكم بحق لوقع للحاكم من العلم كذلكما يقع بخبرهم إذا لم يكن شهادة.فلو كان خبر الإثنين يوجب العلم لم يختلف وقوعه على وجه الشهادة أوغيرها ولما لم يقع به العلم إذا كان شهادة كذلك إذا لم يكن شهادة. 280

1-نسب الشيرازي هذا القول إلى الجبائي. شرح اللمع 2 /603.

مسألة : في ورود التعبد بخبر الواحد من طريق العقل

======

اتفق أكثر العلماء على جواز ذلك ،ومن الناس من منع منه[1] . 280

والدليل على جواز ذلك أنه لا يمنع أن تكون المصلحة لنا في العمل بما أخبر به الواحد وإن جاز أن يكون غير صادق في خبره. ألاترى أن من يخوفنا من سلوك طريق نريد سلوكه فإن الواجب علينا أن نقبل خبره وأن نتقف فيما أردنا من سلوك ذلك الطريق وإن جاز أن يكون المخبر لنا كاذبا في خبره .

فإذا كان كذلك لم يمنع أيضا أن يتعبد نا الله بقبول خبر الواحد في باب الديانات ووجوب العمل وتكون المصلحة لنا فيه.

فإن قيل : أتجوزون[2] ورود التعبد بخبر الواحد الفاسق كما يجب علينا قبول خبر الفاسق إذا خوفنا من سلوك بعض الطريق.

قيل له : إن العقل لا يمنع من ذلك وإنما يرجع في الإمتناع منه إلى السمع. ويدل عليه أيضا أن الله تعبد الحاكم بقبول قول الشهود والعمل به وإن جاز أن يكونوا غير صادقين، وكذلك تعبد الله المستفتي بالعمل على قول المفتي مع جواز أن يكون غير مصيب فيما يفتي فيه. كذلك لا يمتنع أن يتعبد الله تعالى بالعمل بما يخبرنا به الواحد مع جواز كونه غير صادق . 281

1-انظر شرح اللمع : 2/583-584.

2-في الأصل : تجوزوا.

فإن قيــل : فجوزوا ورود التعبد بخبر الواحد في أصول الدين وفي إثبات القرآن وجوزوا ورود التعبد بقبول من يخبر أنه نبي وإن لم يكن معه معجزة تدل على صدقه.

قيـل له : أما ورود التعبد بقبول خبر الواحد [في أصول الدين] و[بجواز] النسخ به فجائز عندنا وإنما لم يرد السمع به. وكذلك إثبات القرآن بخبر الواحد ،فإن كان مثل القرآن في الإعجاز فإنه يجوز وإن كان مخالفا له جاز ورود التعبد بالعمل به دون إثباته قرآنا.

فأما قبول قول النبي الذي من غير معجزة تظهر عليه فإنه لا يجوز لأنا لا نعلم أن المصلحة لنا في قبول خبر الواحد إلا من جهة السمع .فما لم يثبت ثبوته لم يعلم أن ما أخبر صدق وإذا لم يعلم ذلك لم يثبت أن قبول خبر الواحد قد ورد التعبد به.

مسـألـة : فـي أن السمــع قـد ورد بـذلـك

======

اتفق جمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين على أن السمع قد ورد بدليل أنا متعبدون بالعمل به[1] إذا كان الواحد على الصفة التي يعتبر أن يكون عليها.

ومن الناس من قال لا يقبل إلا خبر الإثنين عن إثنين إلى أن يتصل ذلك برسول الله صلى عليه وسلم[2]، ومنهم من لا يقبل إلا المتواتر من الأخبار.

1-في الأصل : فيه. 2-انظر شرح اللمع 603/2 وهو قول الجبائي.

والدليــل على صحة القول الأول ما استفاض عن الصحابة من قبولهم أخبار الآحاد وعملهم بها. فمن ذلك ما روي أن عمر قبل خبر[حمل] بن مالك في الجنين فقال : كدنا أن نقضي فيه برأينا[1]. وقبل أيضا حديث عبد الرحمان بن عوف عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في أخذ الجزية من المجوس وعمل بذلك[2] وقبل خبر قول الضحاك بن سفين في توريث[3] المرأة في دية زوجها[4]. وقبل علي حديث أبي بكر[بن حزم] وحده ولم يستحلفه وكان يستحلف غيره ويقبل خبره ونظائر ذلك كثيرة،فدل ذلك على أن إجماعهم لأنه لا فرق بين قائل خبر الواحد عامل به وبين ساكت على ذلك غير منكر له.

فإن قيــل : إن جميع ماذكرتموه هو من أخبار الآحاد فكيف تثبتون وجوب العمل بخبر الواحد.

قيــل له : هذا وإن كان رواه الآحاد فإن الأمة قد تلقته بالقبول واطبقت على العمل بموجبه فصار من هذا الوجه في خبر التواتر الموجب للعلم والعمل به.

فإن قيــل : إنهم وإن قبلوا أخبار الآحاد[5] فقد ورد أيضا منهم [رد] بعضها *كما رد

1-الخبر ذكره ابن ماجة والترمذي في الديات 11،15،ومسلم في القسامة35،36،38. والصنعاني في المصنف 10/58الدارقطني في سننه 3 /117.

2-الخبرذكره الترمذي في السير30.

3-في الأصل : دوب.

4-الخبر رواه أبو داود والترمذي في الفرائض 18،18.

5-في الأصل : أحاد.

عمر* [1] خبر فاطمة بنت قيس حيث روت أن *زوجها طلقها* [2] ثلاثا فلم يفرض لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نفقة ولا سكنى[3]، فكيف المصير إلى ما أخذوا به أولى من المصير إلى ما ردوه.

قيـل له : إن ردهم لما ردوه لا يؤثر في قبول ما قبلوه، لأن ليس كل خبر واحد يجوز لنا قبوله، بل منه ما يجب قبوله ومنه ما يجب رده . فإذا كان كذلك لم يكن 283 ردهم لما ردوه مانعا من ثبوت خبر الواحد.

فإن قيـل : إنهم لم يردوا ما ردوه إلا لكونه أخبار آحاد ، ولم يردوه لمعنى آخر ولو كان لمعنى آخر لنقل إلينا ذلك المعنى ولما لم ينقل علم أنهم ردوه لأنه خبر واحد .

قيـل له : لما زعمت هذا وما أنكرت أن يكون لمعنى آخر وإن لم ينقل إلينا .ألا ترى أن الحاكم يرد شهادة الشاهدين لمعنى من المعاني ثم لا يمنع ذلك من قبول الشاهدة في الجمل كذلك الخبر .

فإن قيـل: ما أنكرتم أن يكون قبولهم لما قبلوه من ذلك لمعنى آخر غير الخبر وإن لم ينقل إلينا كما قلتم ذلك في الرد.

قيـل له : إذا نقل إلينا أنهم عملوا بما روي لهم من الأخبار ولم يعملوا [4] بذلك قبل

1-في الأصل : كما على رد عمر.

2-في الأصل : طلقها زوجها.

3-ورد الخبر عند مسلم والبخاري والترمذي وأبو داود في الطلاق 46، 41، 5، 39.

4-في الأصل : يعلموا.

سماعهم بها علمنا أنهم لم يعملوا [1] بذلك إلا لأجل الخبر الذي روي لهم،ولو كان هناك معنى اخرلظهر ألا ترى إلى قول عمر كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على أنه لم يحكم في الجنين إلا بالخبر الذي رواه حمل بن مالك.

واحتج المخالف بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقبل خبر ذي اليدين وحده حتى سأل عنه غيره ،وبما روي أن أبا بكر لم يقبل خبر المغيرة في توريث الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة[2] فورثها السدس لما أخبراه جميعا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- . وبما روي أن عمرا لم يقبل خبر أبي موسى في الإستئذان وتوعده عليه حتى شهد معه أبو سعيد الخدري .

وبما روي عن علي أنه لم يقبل خبر معقل بن سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق ،فإذا كان كذلك ولم يثبت عن أحد منهم رد خبر الإثنين علمنا أن أقل ما يجب قبوله في الشرعيات إثنان وأن الواحد بمفرده لا يجوز قبول خبره.

والجواب عن قصة ذي اليدين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما لم يقبل خبره لأنه انفرد بالخبر عما حضرته الجماعة وما هذه حاله فإنما يتوقف عن قبول خبر الواحد حتى يعلم الحال التي أخبر بها عن غيره ولا يكون هذا مانعا من قبول خبره فيما ليس هذه حاله .

1-في الأصل : يعلموا.

2-الخبر أخرجه الترمذي وأبو داود في الفرائض 5،10.

ألا ترى أن من أخبر بوقوع فتنة في الجامع يوم الجمعة وقت الخطبة فإنا نتوقف في خبره حتى يخبر غيره بمثل ذلك.ألا تري أن شاهدين لو شهدا على رجل أنه قتل الإمام حين صعد المنبر يوم الجمعة ولم يشهد بذلك غيرهما من حضر الجمعة أنه لا تقبل شهادتهما ،ولا يدل ذلك على امتناع جواز العمل بشهادتهما في الجملة [1]. يبين 285 صحة ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقبل خبر ذي اليدين حتى شهد معه بذلك جماعة. فإن كان هذا دليلا على امتناع وجوب العمل بخبر الواحد فهو أيضا دليل على امتناع وجوب العمل بخبر الإثنين، فلما لم يدل ذلك على أن خبر الإثنين لا يجب قبوله كذلك لا يدل على ما قاله المخالف في خبر الواحد.

والجـــواب عن قصة أبي بكر وعمر وعلي - رضي الله عنهم - هو أنهم لم يردوا تلك الأخبار لأنها أخبار آحاد وإنما ردوها لأمور أخرى ولا يمنع ذلك من قبول خبر الواحد. كما أن رد الحاكم لشاهدة شتهدين لا يدل على أنه لا يقبل شهادة شاهدين أصلا ،ولا يصح أن يستدل في هذه المسألة بقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منكم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم»[2] وأن الطائفة اسم للواحد لأن الطائفة تختص حقيقتها بالجماعة وإذا أريد بها الواحد كان مجازا .ألا ترى إلى قوله «ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا»[2] ولم يقل ليتفقه ولينذر قومه إذا رجع ،وعلى أنه ليس فيه وجوب القبول منهم والعمل بقوله والخلاف وقع فيه، ولا 28

1-في الأصل : في غيرفي الجملة.

2-قرآن : 9/122.

يمتنع أن يكون الإنذار واجبا ولا يجب القبول.ألا ترى أنه يجب علينا أن ننذر غيرنا ونخوف من ترك معرفة الله تعالى وإن لم يكن على من نخوفه أن يقبل منا، وإنما عليه أن يرجع إلى الأدلة فيعرف الله بها، وكذلك يجب على الشهود إقامة الشهادة وإن لم يجب على الحاكم قبولها.

مسـألـة : فـــي قبـــول المـــراسيـــل

======

عند أصحابنا يجب قبول ذلك في سائر الأعصار إذا كان المرسل عدلا وهوقول مالك[1] - رحمه الله -. وقال الشافعي-رحمة الله عليه- : يقبل من مراسيل الصحابة ومراسيل سعيد بن المسيب من التابعين ولا يقبل مراسيل غيرهم[2].

ومن الناس من لا يقبل المراسيل بحال[3].

دليلنـــا أنه استفاض عن الصحابة أنهم قبلوا المراسيل وعملوا بها كما عملوا بالمسانيد.فمن ذلك ما روي عن البراء بن عازب أنه قال : ما كل شيئ نحدثكم به سمعناه من رسول الله-صلى الله عليه وسلم- بل سمعنا بعضه وحدثنا بعضه ولكنا لا

1-انظر الباجي : إحكام الفصول 349.
2-انظر الرسالة 461-471.
3-وهو مذهب أبي إسحاق الإسفراييني.

نكذب[1]. وقال ابن عباس-رضي الله عنهما-قال النبي -صلى الله عليه وسلم- «لا ربا إلا في النسيئة»[2] ثم قال لما كلّم فيه حدثني به أسامة بن زيد عن النبي -صلى الله عليه وسلم-. وروي عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-أنه 287 قال «من أصبح جنبا في رمضان فلا صوم له»[3]فلما أنكر عليه قال حدثني به الفضل بن العباس ،ونظائر ذلك كثيرة فيجب علينا اتباعهم.

دليـل آخر وذلك أن الراوي إذا كان موثوقا بدينه وعلمه فإنه لا يروي إلا عن من يجب العمل بخبره كما لا يزكي إلا من تثبت عدالته فجرت روايته عن غيره مجرى تعديله. فإذا كان كذلك وهو لو عدل من روى [عنه] لوجب قبول خبره، كذلك أثر عنه ولم يسميه.

دليـل آخر وهو أن من يوثق بدينه ويحمل العلم عنه لا يقول قال النبي -صلى الله عليه وسلم-إلا وقد قطع على صحة ذلك لأن الإخبار بما[لا] يؤمن كذبه يكون معصية وغير جائز أن يظن ذلك بالأئمة[4]مثل الحسن [البصري] وابراهيم [النكعي] ،وإذا كان كذلك صار المرسل من هذا الوجه أقوى من المسند.

1-الخبر أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية، ط حيدر آباد، 1357 ،ص386 .
2-الحديث رواه ابن ماجة في التجارات 49، ومسلم في المساقاة102 ،والبخاري في البيوع 49، وأحمد 202/5.
3-الحديث أخرجه ابن ماجةومالك في الصوم 27، 11.
4-في الأصل : الاية.

فإن قيـل : إذا كان مراسيل الأئمة قد قامت الحجة[1] بها أفتجوزوا[2] النسخ بها[3]؟ إن أجزتم ذلك نقضتم ما قدمتوه من امتناع جواز النسخ بخبر الواحد. 288

قيـل له : إنما جعلنا مراسيلهم بمنزلة المقطوع به من جهة الظاهر لا أنا قطعنا عليه حقيقة ونفينا عنه الغلط فكيف يلزمنا مع ذلك أن نجيز النسخ به.

احتـج المخالف بأن الجهل بغير الراوي يمنع قبول خبره كما يمنع من ذلك الجهل بصفتـه،وبأن الراوي قد يروي عن الثقة وغير الثقة كما يروي أئمة العلم عن جابر الجعفي وأبان بن أبي عباس، وقد قيل فيهما ما قيل. وبأن الشهادة على الشهادة لما لم يجز قبولها حتى يسمي المشهود على شهادته، كذلك هذا لأن الثاني يخبر على الأول

وأما الجـواب عن الأول فهو أن الجهل بصفة الراوي لا يمنع قبول خبره لأن ظاهره الإسلام يوجب عدالته عند أبي حنيفة-رحمه الله-فيسقط ما تعلق به.

وأما الجـواب عن الثاني فهو أن الأئمة لا يرون إلا عن الثقات فإن رووا عن غيرثقة بينوا جرحه وكذبه.

وأما الجـواب عن الثالث فهو أن الشهادة مفارقة للخبر، ألا ترى أنه يعتبر فيها التحمل بأن يقول أشهد على شهادتي فلا يعتبر ذلك في الحديث بأن يقول له 289 حدث عني، وعلى أن في العلماء من يوجب الضمان على شهود الأصل فيصير كالمحكوم عليه ولا بد من تسميته.

1-في الأصل : بحجة.

2-في الأصل : فجوزوا.

3-في الأصل : بها.

289

مســألــة : في أن ما يعم فرضــه لا يقبل فيه خبــر الــواحـد

======

ذهب أصحابنا إلى ذلك[1] ، وقال الشافعي نقبل ذلك[2]، نحو ما روي في الجهر ببسم الله الرحمان الرحيم .

دليلنـا أن ما يعم فرضه سائر المكلفين فلا بد من توقيف من جهة النبي -صلى الله عليه وسلم للكافة على حكمه، لأنه لا يجوز أن يترك النبي -صلى الله عليه وسلم- تعريف ما لا يعرف إلا من جهته. ومتى وقف الكافة عليه فإن فعله يكون شائعا مستفيضا يجب استفاضة ذلك فيهم،فإذا لم يرووه [إلا] الآحاد علمنا أنه لا يخلو من كونه منسوخا أو كونه غير صحيح في الأصل ولا يلزمنا قبولــه.

دليـــل آخروهو أن عموم فرضه يقتضي ظهور فعله فيهم في الكافة لا يقبل أخبار الواحد في حدوث فتنة عظيمة في الجامع يوم الجمعة وقت صعود الإمام المنبر لأن ما هذه حاله[3] من الأخبار يشترك في معرفته الجماعات الكثيرة فلا يقبل فيه قول 290 الآحاد ولهذا المعنى لم يقبل النبي -صلى الله عليه وسلم-خبر ذي اليدين حين أخبره بالسهو[4] في صلاته حتى أخبره معه جماعة.

1-الفصول 114/3.

2-راجع : شرح اللمع 606/2.

3-في الأصل :خالصة.

4-في الأصل :بالشهود.

إنْ قيــل : قد قبلتم أخبار الآحاد في وجوب الوتر وتكبيرة الإفتتاح والمضمضة والإستنشاق في الجنابة وهو مما يعم البلوى به فما أنكرتم مثله في كل موضع.

قيــل له : إن الأخبار التي وردت فيما ذكرته هي أخبار تواتر، لأن الناس لم يختلفوا في أن النبي-صلى الله عليه وسلم- قد فعل الوتر وتكبيرة [الإفتتاح] وتمضمض واستنشق في الجنابة، وإنما اختلفوا في الوجوب والندب.فناوله بعضهم على الندب وحمله أصحابنا على الوجوب وما هذه حاله من صفات العبادات يجوز إثباته بخبر الواحد إذا كان ما ورد تلقته الأمة بالقبول.

مسـألة : في أن ما تعم البلوى به لا يقبل فيه خبر الواحد

======

نحو الوضوء من مس الذكر[1] ومس المرأة[2] والوضوء مما مسته النار[3] وما يجري هذا المجرى من الأخبار.

وقال أصحاب الشافعي يقبل ذلك[4].

1-الحديث أخرجه الترمذي وأبو داود في الطهارة 61، 69والدارقطني 147/1، وأحمد 407/6.

2-الدارقطني 142/1-144.

3-الحديث أخرجه ابن ماجة والترمذي في الطهارة 58،65، وأحمد 265/2.

4-انظر تراجع : شرح اللمع 606/2.

دليلنـا أن ما تعم البلوى به فلا بد من توقيف من النبي -صلى الله عليه وسلم-على حكمه إذليس بعضهم بمعرفة ذلك والعلم به أولى من بعض. فإذا وجدنا ما هذه 291 صفته لم ينقله إلا الآحاد علمنا أنه لم يكن من توقيف عليه للكافة فلا يقبل فيه خبر الواحد كالإخبارعن فتنةعظيمة في الجامع يوم الجمعة أو بعرفات يوم عرفة. وإذا كان كذلك كان عموم البلوى بالشيءيقتضي ظهور حكمه للكافة فلم يجز أن يقبل فيه خبر الواحد.

*فإن قيــل : كيف قبلتم خبر الواحد *[1] في أقل مدة الحيض وأكثره مع عمومه [و] مع بلوى النساء به، وقبلتم خبر الواحد في القهقهة في الصلاة وفي الرعاف وما يجري هذا المجرى.

قيــل ليس الأمر على ما ظننت، وذلك أن [ما] يعم به بلوى النساء في الحيض هوالمعتاد المتعارف منه وهو ستة أيام [أو] سبعة لأن المرأة ترى أقل الحيض أو أكثره نادرا وقد ورد النقل المتواتر في المعتاد[3] من الحيض وتلقاه العلماء بالقبول. وأما القهقهة والرعاف[4] فإن ذلك لا يعم البلوى، ألا ترى أن أكثر الناس لا يوجد منهم ذلك فلم يكن هذا من قبيل الذي منعنا قبول خبر الواحد به. فإذا كان كذلك بان أن ما اعترض به المخالف غير قادح فيما ذهبنا إليه.

1-زيادة من الهامش.

2-في الأصل : المعاد.

3-في الأصل : المعاد.

4-الدارقطني : 153/1، 161-170.

مسألة : روي عن أبي يوسف أن خبر الواحد يقبل في إثبات الحد إبتداء 292

======

وإليه ذهب أبوبكر الرازي[1] وحكى عن أبي الحسن الكرخي أن خبر الواحد لا يجوز في قبوله في إثبات الحدود وما يجرى مجراها مما تسقطه الشبهة[2]. 292

والدليـل على صحة هذا القول أن الحدود موضوعة في الأصل على أن الشبهة تسقطها وخبر الواحد لا يوجب العلم فلم يجز لنا إيجاب الحد به ،لأنا متى عدمنا العلم بثبوث الحد الذي ورد به خبر الواحد فأقل أحوال ذلك أن يصير بمنزلة حصول سبهة فيه فيمنع من ثبوته.

إن قال قائـل : يلزمكم على هذا أن لا تحكموا بالحد على رجل بعينه بشهادة الشهود، لأن شهادتهم لا توجب العلم وإنما توجب عليه الظن، فيصير عدم العلم بثبوت الحد عليه بمنزلة حصول شبهة فيه فيمنع من ثبوته،فلما بطل ذلك باتفاق علمنا أنه لا معتبر بما ذكرتموه من خبر الواحد.

قيـل له : إن الحكم بالشهادة ثابت من طريق موجب للعلم وهو الإجماع ونص القرآن، وليس كذلك الحكم الذي يرد به خبر الواحد، لأنه لن يثبت من طريق يوجب العلم.

فإن قيـل : ليس خبر الواحد يثبت قبوله من جهة اجماع الصحابة، وهو يوجب العمل فهلا أثبتم الحد به.

1-وهو قول الشافعية والحنابلة . الإحكام 2/ 168

2-وهو قول أبي عبد الله البصري.

قيــل إن خبر الواحد وإن كان وجوب العمل به ثابتا بإجماع الصحابة على ما 293 حكيت، فإن إجماعهم إنما أثبتنـاه باستدلال يوجب عليه الظن ليس أنه قد وجد منهم صريح اجماعهم على ذلك حتى يكون موجبا للعلم .وأما الشهادة فإنها ثابتة بالإجماع والنص الصريح الموجبين للعلم فلذلك افترقا.

فإن قيــل : قد قبلتم شهادة الكفار بعضهم على بعض في الحدود وإن لم تكن شهادتهم ثابتة من جهة الإجماع الموجب العلم، فما انكرتم مثله في خبر الواحد.

قيــل له : الإجماع قد حصل على أن النبي-صلى الله عليه وسلم- رجم اليهوديين بشهادة اليهود وإنما اختلفوا في أنه -عليه السلام- رجمهم بحكم التوراة أو بحكم شريعته. وإذا كان كذلك كان ايجاب الحد عليهم بشهادة بعضهم على بعض ثابتا من جهة الجملة [و] من جهة الإجماع الموجب للعلم.

واحتــج أبو يوسف بأنه ليس في ذلك إثباته[1] على إنسان بعينه ،ألا ترى أنه يجوز إثبات موضع الحد باستدلال وإن لم يجز إثباته على إنسان بعينه كذلك هذا.

والجــواب أن الحد الذي نثبت موضعه استدلالا قد ثبت في الأصل قطعه[2]و[ثبـوتـه][3]

وليس كذلك مااختلفنا فيه لأن في[4] إثباته ابتداء كالخبر الواحدفلا يجوز.

1-في الأصل : إثباتها.

2-في الأصل : قطعها.

3-في الأصل : هويتها.

4-في الأصل : فيه.

مســـألــة : عندنا أن خبر الواحد والقياس إذا تعارضا في حكم واحد كان

====== خبـــر الواحـــد أولـــــى[1] 294

دليلنـــا اجماع الصحابة،فمن ذلك ما روي عن عمر أنه قال في خبر حمل بن مالك بن النـابغة في الجنين[2] : كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وفي بعض الألفاظ لولا ما رواه لكان رأينا فيه غير ذلك[3].

وقال ابن عمر : كنا لا نرى في المخابرة بأسا حتى أخبرنا رافع بن خداج أن النبي-صلى الله عليه وسلم-نهى عنها فتركناها[4]. وكانت الحادثة إذا حدثت سأل بعضهم بعضا عن سنة رسول-صلى الله عليه وسلم-فإن لم يجدوها فزعوا إلى القياس.

دليـــل آخر : وهو أن الخبر أصل في نفسه وليس بمقيس على غيره، فأشبه الخبر المتواتر والإجماع .

فإن قيـل : إنما قدمت هذه الأصول على القياس لأنها توجب العلم وليس كذلك خبر

1-وإليه ذهب الشافعية وأصحاب الحديث.وذهب مالك وأصحابه إلى تقديم القياس. وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إذا كان الراوي ضابطا عالما غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس، وإلا فهو موضع إجتهاد.تراجع المسألة في : الإحكام 169/2 شرح اللمع 609/2-614.

2-في الأصل : الخبر.

3-الخبر سبق تخريجه.

4-الخبر أخرجه مسلم في البيوع 17.

الواحد لأن العلم لا يقع لنا بموجبه .

قيــل له : لا معتبر بوقوع العلم فيما ذكرت،ألا ترى أن موجب العقل في باب الإباحة والحظرفوجب العلم ويدفعه مع ذلك القياس وخبر الواحد وإن كانا لا

يوجبان العلم.

دليــل آخر هو أن الخبرمما يؤدي إلى العلم إذا كثر المخبرون والقياس لا يؤدي إلى العلم وإن كثرت وجوه الشبه. فإذا كان كذلك فما يؤدي إلى العلم بحال أولى مما لا يؤدي إليه.

295

واحتــج المخالف أن خبر الواحد يمنع من العمل به أربعة أشياء :

-كونه منسوخا

-وكونه كذبا

-كون المخبر به فاسقا

-وكونه خطأ

-وبأن القياس لا يصح فيه معنى الحقيقة والمجاز والإجمال والخبر يصح فيه ذلك

-وبأن القـياس يصح حصول الإجماع على موجبه، وخبر الواحد لا يصح ذلك فيه،لأنهم إذا اجمعوا على موجبه انكشف أنه لم يكن خبر واحد في الأصل لأنهم لا يجمعون إلا على ما قامت الحجة ثم ضعف النقل فكان الإجماع فيرويه الواحد.

فأما الجــواب عن الأول فهو أنما يوجب رد الخبر لا يقع الترجيح به وإنما يقع الترجيح بما يوجب القبول والإثبات. ألا ترى أن الراويين إذا كان أحدهما

فاسقامعقلا والآخر فاسقا فقط لا يرجح خبرأحدهما على الآخر، كلا الأمرين يوجب الرد فلا معنى للقلة والكثرةفيه،ولو كان أحد الخبريين أكثر رواة جار أن يرجح به لأن ذلك يوجب القوة ويلزم القبول فبان بهذا أن يرجح القياس على خبر الواحد

294

فيما يوجب الرد لا معنى له.

جـواب آخر وهو أن هذا يوجب أن يكون خبر الواحد مقدما على القياس المستنبط من خبر الواحد، لأن الخطأفيه يجوز من خمسة أوجه الأربعة التي ذكرها في خبر الواحد والخامس ما ذكره في القياس وهو الخطأ فيه ،وإذا كان كذلك كان هذا الإعتبار موجبا لكون الخبر أولي من القياس.

وأما الجواب عن الثاني فهو أنه يبطل بنص القرآن والسنة المتواترة لأن الحقيقة والمجاز والإجمال والإحتمال يصح فيهما وهو مع ذلك أولى من القياس.

وأما الجـواب عن الثالث أن الإجماع يحصل على الحكم الذي اقتضاه القياس لا على القياس نفسه، فكيف يرجح القياس على خبر الواحد بذلك

مسـألـة : فـي الصحـابي إذا روى خبرا ثم عمل بخلافه

======

كان الشيخ أبوبكر الرازي يقول إن ذلك على وجهين[1] :

1-الفصول 203/3.

إن كان ما رواه محتملا للتأويل فلا يلتفت إلى تأويل الصحابي،وذلك مثل ما رواه ابن عمر في خيار المتبايعين وحمله على الإفتراق فلم يُعلم على وجه تأويله والوجه الآخر أن يكون غير محتمل للتأويل فعمل الراوي[بخلافه] وحكى ذلك على أنه قد علم نسخه ، وحكى ذلك عن أبي الحسن الكرخي -رحمه الله-. 297

وحكى غيره من أصحابنا عنه أن الأخذ بما رواه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أولى عمل به من غيرتفصيل .

وقال بعض أصحاب الشافعي الأخذ بما عمل به من الصحابي أولى من الأخذ بما رواه[1] .

دليلنا أن قول النبي-صلى الله عليه وسلم-حجة في نفسه ويجب العمل به بمجرده ما لم يمنع منه مانع ،وفعل الصحابي مجرده لا حجة فيه ولا يجب العمل به فلا يجوز تقديم فعله على ماروا‌ه .

واحتج المخالف بأن الواجب بحسن الظن بالصحابي[2] فإذا روي خبرا أوعلم أن مراد النبي-صلى الله عليه وسلم- غير ظاهره أو أنه خرج ذلك على سبب فيكون مقصورا عليه .

1-التبصرة 343.

2-في الأصل : الصحابة.

الجــواب أن الصــحابي له الإجتهاد في كون الخبر ثابت الحكم أو هو منسوخ ،فإذا أداه اجتهاده إلى أنه منسوخ لم يكن مخطئاً في ذلك وإن كان لا يلزمنا اتباعه .

وأما علمه بمراد النبي-صلى الله عليه وسلم- فالجــواب عنه أنه لو كان كذلك لوجب أن ينقل إلينا ما علمه من مراده كما نقل إلينا ما سمعه من لفظه ،وكذلك كان يجب أن ينقل إلينا السبب الذي خرج عليه كلامه كما نقل *إلينا نص*[1] الكلام ليعلم أنه غير مطلق ولما لم ينقل ذلك علمنا أن الكلام خرج مطلقا. 298.

مــسألــة : فــي أن ظاهر الايــة أولى من تفسيــر الصحــابي

======

كان أبو الحسن الكرخي يقول : الواجب العمل بظاهر الآية والخبر دون تفسير الصحابي لهما[2].

وقال بعض أصحاب الشافعي العمل بتفسير الصحابي لها أولى .

دليلنـا أن الآية والخبر حجتان في أنفسهما إلا أن يمنع منه مانع وقول الصحابي ليس بحجة فلا يترك به ظاهر الآية والخبر وليس كذلك تفسير النبي-صلى الله

1-في الأصل : الــتافس

2-أصول السرخسي 380/1.وهو مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء.
ونقل الآمدي قول الشافعي : كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحديث.الإحكام 165/2.

عليه وسلم-للآية لأنه أولى لأن قول النبي-صلى الله عليه وسلم-حجة في نفسه

ألا ترى إلى قوله «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»[1] .

واحتج المخالف أن الصحابي قد شاهد الحال وما يدل عليه فيجوز أن يكون علم

مراد النبي-صلى الله عليه وسلم-

والجواب أنه لو كان كذلك لوجب أن ينقله إلينا كما يجب أن ينقل ما نص النبي-صلى الله عليه وسلم-،فلما لم ينقل ذلك علمنا أنه لم يعلم مراد النبي-صلى الله عليه وسلم-وأن حاله في غير ذلك كحال غيره

مسألة : إذا قال الصحابي أمرنا بكذا و نهينا عن كذا 299

======

فلا يجوز أن يضاف ذلك إلى النبي-صلى الله عليه وسلم-وكذلك إذا قال يرخص في كذا[2].

وجه القول الأول هو الأمر والنهي والسنة لا نختص برسول الله -صلى الله عليه وسلم- دون غيره ، ألا ترى إلى قوله «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[3] فأمر باتباع أمر الولاة كما أمر باتباع أمر الله وأمر نبيه.

1-قرآن : 3- 53/4.
2-قال الكرخي : اللفظ محتمل ومتردد بين سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-وبين سنة الخلفاء الراشدين. الوصول 197/2.
3-قرآن : 4/59.

وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1] وقال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»[2] فأثبت لغيره سنة كما أثبت لنفسه ،وإذا كان كذلك [فلا][3] يضاف ما يجري هذا المجرى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ووجه القول الآخر أن الأمر بالشرعيات إنما يحسن لما فيها من المصالح، فإذا قال الصحابي أمرنا بكذا أو وجب ذلك أن يضاف إلى من ليست هذه حاله، فيجب أن يكون ذلك مضافا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-ويصير كأنه قال أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

فإن قيل : فهلا حملتم قول الصحابي أمرنا بكذا على أنه أراد به إجماع الأمةوهو حجة.

قيل له في زمان رسوا الله-صلى الله عليه -لا حجة في الإجماع وقول الصحابي أمرنا بكذا ليس فيه أنهم أمروا بعد وفاة رسول الله-صلى الله عليه وسلم-ولا يجوز حمله ما ذكرت.

1-الحديث سبق تخريجه.

2-الحديث أخرجه مسلم في الزكاة 69، والدارمي في المقدمة 44،وأحمد362/4، 367.

3-في الأصل : أن .

مسألة : إذا وجد في كتابه حديثا مكتوبا بخطه وهو لا يذكره 30

======

فإن أبا يوسف روى عن أبي حنيفة أنه لا يجوأ أن يحدث به. وقال أبو يوسف ومحمد له ذلك .وأما إذا وجد شهادته في كتاب بخطه وهو لا يذكرها لم يجز له أن يشهد به عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجوز ذلك[1] .

لأبي حنيفة أن الإخبارما لا نأمن [من] المحدث أن يكون كذبا كالأخبار بما يعلم أنه كاذب فيه في القبح، فإذا لم نجز أحدهما لم نجز الآخر.

فإن قيل : هذا يقتضي أن لا تصح رواية الأعمى ورواية من سمع من زوجات رسول الله-صلى الله عليه وسلم- [من] وراء حجاب لأنه لا يأمن الكذب وذلك لأن السمع[2] سببه الصوت .

قيل له : القياس أن لا يصح حديثه كما لا تصح شهادته إلا أن الأمة أجمعت على جواز رواية الأعمى ورواية خبر[من] روى عن زوجات رسول الله -صلى الله عايه وسلم- فسلمنا ذلك الإحتماع وبقي الأصل الذي ذكرناه بحاله. ويدل على ذلك أيضا أنه لا خلاف أن الشهادة على هذا الوجه لا يصح فيجب أن لا يصح حديث على هذا الوجه أيضا،لأن كل واحد منهما يقتضي مشهودا به ومخبرا عنه.فإذا كان تجويز

1-انظر : أصول السرخسي 358/1.

2-في الأصل : الصوت.

الكذب يمنع من أحدهما وجب أن يمنع من الاخر .

فإن قيـل : بينهما فرق وذلك أنه لا تقبل شهادة الأعمى والمحدود في القذف وإن تاب تقبل روايتهما وإن افترقا من هذا الوجه فإنهما يستويان من وجه آخر. 301

وأما الشهادة فالوجه فيها[1] ما ذكرنا. ويدل عليه قوله -تعالى-﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[2] وقوله ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾[3] فجعل من شرط الشهادة الذكر والعلم،ويدل على ذلك أن الإنسان قد يكتب الشيء على وجه التجويد للخط وعلى وجوه أخرى فلا يدل ذلك على صحة المكتوب.

مسـألة : فيمن قرأ حديثا على غيره

======

ثم قال له أرويه عنك قال نعم فإنه يجوز له أن يقول حدثني وأخبرني وسمعته من فلان وهذا قول أصحابنا ومالك

وقال بعضهم لا يجوز له ذلك ولكن يقول قرأته على فلان .

دليلنـا أن قول المقرئ عليه نعم جواب عن سؤال القارئ فيصير السؤال مضمرا

1-في الأصل : فيه.

2-قرآن : 43/86.

3-قرآن : 2/282.

فيه فيصير كأنه حدثه بماعلمه[1] فيقوم قوله نعم مقام خبره. ألا ترى الحاكم إذا سأل المدعى عليه عن دعوى المدعي هل عليك الحق الذي ادعاه فقال نعم، كان ذلك اقرارا، وجاز للقاضي أن يقول أقر عندي له. وكذلك الشهود إذا قالوا للمشهود عليه نشهد عليك بما في هذا الكتاب فقال نعم، قام ذلك مقام قوله اشهدوا علي بما في هذا الكتاب، فوجب أن يكون قول المقروء عليه نعم بمنزلة الإخبار عليه [بما] قرىء عليه وحدثه به. 62

فإن قيـل : قوله حدثني وأخبرني يقتضي أن يكون المقروء عليه فعل التحديث[2] والإخبار فإذا لم يوجد منه ذلك لم يجز للقارئ أن يقول حدثني وأخبرني.

قيـل له : قد بينا أن قوله نعم بمنزلة فعله للإخبار والتحديث[2].

فإن قيـل : لا يجوز أن يكون قوله نعم في الإستئذان بمنزلة نعم في الإستفهام، لأنه في الإستفهام خبر عما استفهم [و] في الإستئذان أمر بما استؤذن فيه والأمر بالشيء لا يكون خبرا على المأمور به.

قيـل له : فينبغي أن يكون إذا قرأ عليه الحديث ثم قال له [أرويه]كما قرأته عليك

1-في الأصل : عليه.

2-في الأصل : الحديث.

فقال نعم يجوز[1] له أن يقول حدثني وأخبرني؛ لأن قوله نعم جواب الإستفهام وهو خبر و فينبغي أن يقول حدثني وأخبرني فإذا ثبت في قوله كما قرأته ثبت في قوله رواية عنك لأن أحدا لا يفصل بينهما.

مســـألة : في الرجل يقول لغيره هذا حديثي فحدث به عنــي

======

قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يجوز ذلك، وقال غيرهما يجوز[1].
وجه قولهما أنه لم يوجد منه الحديث بذلك ولا ما هو في معناه فلا يجوز له أن يقول حدثني وأخبرني [و] لا [تشبه][2] هذه المسألة الأولى ؛ لأن القراة عليه والأمر بروايته عنه قام مقام أخباره عنه. 63
فإن قيل : ماأنكرتم أن يقول قوله هذا حديثي فأرويه عني بمنزلة أن يحدث بذلك ألا ترى أن إقراره بالبيع بمنزلة البيع نفسه. وقلتم أنه يجوز للشاهد أداء ما سمع اقراره بالبيع أن يشهد عليه أنه باع ذلك الشيء .
قيـل له : الإقرار بالبيع إخبار عن وقوع العقد والإقرار بالحديث ليس بوقوع

1-في الأصل : أن يجوز ، والظاهر أن الزيادة من الناسخ.

2-تراجع المسألة في : أصول السرخسي 377/1، الإحكام 90/2.

3-في الأصل : شبهه.

الحديث منه وإنما إضافة الحديث إلى نفسه فلذلك افترقا.

وذكر الشيخ أبو بكر الرازي أنه إذا قال ما في هذا الكتاب حديثي فارويه عني على أنهما كانا *عالمين بما* [1] فيه جاز أن يرويه عنه، فيقول حدثني وأخبرني، كما إذا كان صكا بين يدي شاهدين وهما ينظران فيه ثم قال اشهدا علي بما فيه أنه يجوز ذلك وأما إذا لم يعلما ما فيه لم يجز أن يشهدا عليه *ولم يجزلهما أن يحدثا* [2] بما فيه.

مسألة : في الإجازة والمناولة والمكاتبة

======

عند أصحابنا لا يجوز له أن يقول في شيء من ذلك في يد من شهد له بتصرف فيه فلذلك يشهد بما شهد فإذا لا تنافي بينهما. وأما الشهادة على القتل والزنا فطريقها مشاهدة الفعل وذلك يستحيل في وقت واحد في مكانيين،وكذلك الحظر والإباحة يثبت من جهة النبي-صلى الله عليه وسلم- ويستحيل أن يقول السمك الطافي مباح ومحرم .ويثبت صحة ذلك ما قالوا أنه إذا تعارض الخبران في طهارة الماء ونجاسته وفي ذبيحة المسلوخة وموتها يسقطان فيرجع إلى إباحة الشيء في الأصل، كذلك هذا.

1-في الأصل : علما ما.

2-في الأصل : ولم يجز له أن يحدث بما فيه .

واحتـج أبو الحسن [الكرخي] بأن الحظر والإباحة إذا اجتمعا كان الحظر أولى كالأمة

إذا كانت بين رجلين وكالجرح والتعديل[1] إذا اجتمعا أن الجرح أولى. 64

والجـواب أن الجارية إذا كانت بين رجلين اجتمع الملكان فيها فعلينا الحظر. وأما سبب الحظر والإباحة في مسألتنا [في] كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد بينا استحالة اجتماعهما،وإنما الجرح إنما كان أولى لأنه لم يعارضه ما ينافيه لأن المزكي يقول ما علمت إلا خيرا والجارح يخبر عن حدوث أمر من جهته، فلم تكن التزكية معارضة له.

فإن قيـل : الإحتياط أن يؤخذ بالحظر لأن الإقدام على المحظور معصية وترك المباح ليس بمعصية.

قيـل له : اعتبار الحظر فيما هو مباح غير الإحتياط ونستحق عليه العقاب.

مسـألـة : فـي الخبـر يقـوى بكثـرة الـرواة 65

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول إن ذلك لا يترجح بكثرة الرواة،ثم ذكر له ما قال أصحابنا في كتاب الإستحسان أنه إذا أخبرنا رجلان بطهارة الماء وأخبرنا رجل بنجاسته أن خبر الرجلين أولى،وما قاله أبو حنيفة في العدد أنه يعتبر في المخبرين العدد والعدالة ويقبل في نفس الوكالة خبر الواحد.وما رووه عن أبي

1-في الأصل : التعديد.

حنيفة وأبي يوسف في الشاهد إذا جرحه واحد وعدله أكثر من واحد أن التعديل أولى من الجرح،فرجع عن قوله وقال يقوى الخبر بكثرة الرواة[1].

إلى هذا القول ذهب كثير من أصحابنا. والدليل عليه أن كثرة العدد لها تأثير في إيجاب العلم لأن المخبريين إذا بلغوا عددا مخصوصا وقع العلم بمخبر خبرهم ،وإذا كانت كثرة العدد طريقا إلى العلم وجب أن يكون الخبر[الذي] حصلت هذه المزية له أقوى من الخبر الذي عدم ذلك.

فإن قيل : كثرة المجتهدين طريق إلى العلم عندكم بأن يجتمع جميع الأمة على حكم من الأحكام من طريق الإجتهاد فيكون ذلك موجبا للعلم كما يكون خبر التواتر موجبا للعلم،ومع هذا فإن كثرة عدد المجتهدين لا يوجب قوة اجتهادهم .وكذلك كثرة عدد الشهود طريق إلى العلم لأنهم إذا بلغوا عددا مخصوصا وقع العلم بشهادتهم ،ومع ذلك فإن الملك الذي يشهد به ثلا ثة لزيد مساو للملك الذي يشهد به اثنان لعمرو فيكون بينهما نصفين كذلك الخبر الذي يرويه ثلاثة لا يجوز أن يكون أقوى من الخبر الذي يرويه اثنان بضده.

الجواب أن العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين وإنما يقع باجماعهم دون اجتهادهم ،وأما العلم الراجح[1] بخبر التواتر فإنما يقع بخبر العدد المخصوص دون معنى سواه فلا

1-المشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الخبر لا يقوى بكثرة الرواة. وذهب محمد بن الحسن الشيباني إلى أن الخبر يقوى بذلك.أصول السرخسي 2 /24.

2-في الأصل : الرابع.

يلزم الإجتهاد على ما ذكرنا. وأما الشهادة فالقياس أن تقوى بكثرة عدد الشهود إلا أن الشرع لما ورد بكون الثلاثة والأربعة في حكم الإثنين في الحقوق وما هذه حاله لا يجوز أن يجعل أصلا لغيره على أن الشهادة يخالف حكمها حكم الخبر.

ألا ترى أنما يحكم به بشهادة الإثنين فإنه لا ينقض شهادة مثله بدلالة أن شاهدين لو شهدا على زيد أنه قتل عمرا فحكم الحاكم بذلك ثم شهد أخران[1] بحياة عمرلم ينقض الحاكم ما حكم به من القتل وليس كذلك لأن الخبر ما يثبت بخبر الواحد يجوز أن ينسخ بخبر الواحد. وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يختلفا في باب القوة بكثرة العدد.

دليل آخر وهو أن كثرة الشبه يقوى بها في القياس فلأن[2] تكون كثرة الرواة يقوى بها ما يثبت من جهة الخبر أولى.

67

مسألة: في الحديث هل يجب أن يروى عن اللفظ أو يجوز أن يروى على المعنى

======

مذهب أبي حنيفة-رحمة الله عليه- أنه يجوز أن يروى على المعنى وهو قول

1-في الأصل: اخرانه.

2-في الأصل: فلا.

الحسن والشعبي[1]. ومن الناس من يقول لا يجوز ذلك بل يجب أن يعتمد اللفظ [وهو] مذهب ابن سيرين وغيره[2].

دليلنـا أن المقصود من الحديث ما يتناوله معنى اللفظ دون نفس اللفظ ،فإذا جاء بالمعنى مستقيما جاز ذلك

ألا ترى أن الشاهد يسمع الإقرار بالفارسية ويؤديه إلى الحاكم بالعربية فيجوز ذلك. وكذلك المترجم يترجم للحاكم بغير اللفظ الذي سمعه من المتداعيين فيجوز كذلك هذا. ويدل عليه أيضا أنه يجوز أن ينقل الحديث من غير رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بلفظ غير مـــا سمعه ،فلو لم يجز اعتماد المعنى لم يجز ذلك في أحاديث الصحابة أيضا. 68

ألا ترى أنه لما لم يجز الكذب ولزم اعتماد الصدق واستوى فيه[صحابة] رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رضي الله عنهم كذلك هذا وليس من حيث عظم الكذب [على] رسول الله - صلى الله عليه وسلم- ما يجب أن يخالف حكم لفظ غيره لأنهما يتفقان في كونهما كذباوقبحا وإن اختلفا في صغر المأثم وكبره،

ألا ترى أن المعاصي تختلف في المأثم في وجوب التجنب عنها.

1-قال الآمدي : والذي عليه اتفاق الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والحسن البصري وأكثر الأئمة أنه يحرم ذلك على الناقل إذا كان غير عارف بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها، وإن كان عالما بذلك فالأولى له النقل بنفس اللفظ إذ هو أبعد عن التغيير والتبديل وسوء التأويل. وإن نقله بالمعنى من غير زيادة في المعنى ولا نقصان منه فهو جائز. الإحكام 146/2 ؛وشرح اللمع 645/2-646.

2-وهو مذهب بعض الشافعية ومتأخري أصحاب الحديث. التبصرة 346.

فإن قيـل : فعلى هذا يجب أن نجيز و نعتبر اللفظ في الآذان والتشهد وتسبيحات الركوع والسجود وما يجري مجراها من اللفظ والألفاظ التي ورد بها الشرع إذا كان اللفظ المنقول إليه يفيد ماأفاده اللفظ الذي ورد به الشرع ،ولما لم يجز ذلك باتفاق كذلك مااختلفوا فيه.

قيـل له : إنما لم يجز ذلك لأنا نعتبرنفس اللفظ ،وجعل المصلحة فيه وليس كذلك ألفاظ الحديث عن رسول - صلى الله عليه وسلم- لأنا تعبدنا بما تضمنه اللفظ دون حكاية اللفظ.فإذاكان اللفظ المنقول إليه يفيد من الحكم والمعنى مثل ما يفيده اللفظ المسموع منه -عليه السلام- وجب أن يكون اللفظين.

فـــــــصـــــــل 69

واحتــج من ذهب إلى القول الآخر بما روي عنه- صلى الله عليه وسلم- أنه قال«رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها»[1] فأمرنا بأداء ذلك على ما سمع.

والجـواب أنه إذا حفظ ذلك ونقل المعنى فقد وعاها فأداها إلى من لم يسمعها.ألا ترى أن رجلا لو سمع من رجل حكاية فحكاها لغيره بغير ذلك اللفظ الذي سمعه جاز أن يقول قد أديت إليك ماسمعته كما سمعته.

1-الحديث رواه الترمذي وأبوداود في العلم 7، 10،وابن ماجة في المقدمة 18، وإحمد 473/1، 225/3.وروي الحديث بلفظ «نضر».

مسألة : فيمن روي عنه حديث وهو ينكره

======

عندنا أن ذلك يمنع من قبول الخبر[1]. وعند أصحاب الشافعي لا يمنع ذلك[2] مثل حديث الشاهد واليمين[3] وحديث النكاح بغير ولي[3].

دليلنا أن الراوي إنما ينقل الخبر عن غيره كما أن الشاهد ينقل شهادة غيره،وقد أجمعنا أن شاهد الأصل إذا أنكر الشهادة بسمع شهادة شهود الفرع كذلك المحدث إذا أنكر الحديث لم تقبل رواية غيره عنه.ويبين صحة ذلك أن عمارا روي لعمر أنهما كانا في الإبل فأصابته الجنابة فمعك في التراب فلما أخبر النبي- صلى الله عليه وسلم-بذلك قال له <<إنما كان يكفيك من ذلك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين>>[4] واحتج عليه بجواز التيمم للجنب،لم يقبل عمر حديثه لأنه لم يذكره مع أن عمارا كان عدلا ثقة.

فإن قيل : فقد قبل النبي- صلى الله عليه وسلم- قول أبي بكر وعمر -رضي الله

1-الفصول 183/3-185.

2-قسم الآمدي الإنكار إلى نوعين : إنكار جحود وتكذيب للفرع ، وإنكار نسيان وتوقف فعلى الأول فلا خلاف في امتناع العمل بالخبروعلى الثاني فذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدى روايته إلى وجوب العمل به خلافا للكرخي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية. الإحكام 2 /151 -152، وانظر كذلك الشيرازي ؛ شرح اللمع 651/2.

3-الحديث سبق تخريجه.

4-الحديث رواه مسلم بلفظ <<إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تمسح بهما وجهك وكفيك>>الحيض28،البخاري التيمم8.

عنهما-لما قالا : إن ذا اليدين صدق فيما قال مع أنه -عليه السلام-لم يذكر ذلك

وقبل [عمر] أيضا قول أنس بن مالك *في أمان الهرمزان* [1] مع أنه لم يذكر ذلك

قيـل له : قد قبل النبي- صلى الله عليه وسلم-قولهم لما ذكر ذلك،وكذلك عمر ذكر

ماأخبره أنس بن مالك فلذلك عملوا به.

فإن قيـل: لما جاز أن ينسى المروي عنه الخبر لم يجز أن يرد خبر من روى عنه.

قيـل له : فقد يجوز أن يكون الراوي عنه غلط فيما رواه وسها فيه.

مسـألـة : في أن من تأخرَ إسلامه لا يوجب ذلك تأخير خبره

====== عن خبر من تقدم إسلامه

ذهب أصحابنا إلى ذلك،وهذا مثل خبر قيس بن طلق مع حديث غيره في مس

الذكر [2] وعند بعض أصحاب الشافعي أن ذلك يوجب تأخير الخبر. 71

دليلنـا أن كفر الكافر لا يمنع من صحة سماعه من النبي- صلى الله عليه وسلم-

كما لا يمنع الرق من ذلك،فإذا كان كذلك وجاز أن يكون الراوي سمع مارواه في حال

كفره من النبي- صلى الله عليه وسلم- ثم رواه بعد إسلامه لم يكن في تأخير

إسلامه دليل على تأخير خبره.

1-في الأصل : أنه أمر الهرمران.

2-الحديث سبق تخريجه.

مسألة : في الصحابي أو التابعي إذا قال كانوا يفعلون كذا وكذا

======

أن ذلك يكون إضافة إلى الجماعة دون الواحد منهم عند أصحابنا،وهو الذي قاله أبو الحسن الكرخي.

ونظيره حديث عائشة : كانوا يكرهون فعل العمرة في خمسة أيام ،وقول إبراهيم [النخعي] كانوا يحذفون التكبير حذفا.

ومن الشافعية من خالف ذلك فاتما!! بقوله محتجا به والحجة إنما هي في قول الجماعة دون آحادهم[1] فيجب أن يكون إخبارا عن جماعتهم.

فإن قيل : يجوز أن يكون ذلك إخبارا عن الأئمة وعن آحادهم فإن قولهم حجة

قيل له : قول الأئمة وقول غيرهم سواء في ذلك ،لا يجوز تقديم قولهم عندنا على قول غيرهم ،وكذلك الواحد من الصحابة قوله وقول غيره مقابل فلا يجوز تقديم قول بعضهم ويجب أن يكون ذلك إخبارا عن قول جماعتهم ليكون ذلك حجة.

فإن قيل : إن كان ذلك إجماعا فلا يسوغ مخالفته

قيل له : هو إجماع نقل من جهة آحاد فلهذا يساغ مخالفته كالنص الذي نقله واحد يجوز مخالفته بما هو أولى منه.

1-في الأصل : احسادهم.

مسـألـة : اسـم الصحـابـــي

======

عندنا يقع على من رأى النبي- صلى الله عليه وسلم-وخص به كاختصاص الصاحب بالمصحوب، وسواء روى عنه الحديث أو لم يرو عنه، تعلم منه أو لم يتعلم منه.

وقال الجاحظ : لا يقع هذا الإسم إلا على من صحبه وتعلم منه[1].

وقال بعض الناس لا يقع هذا الإسم إلا على من رآه وروى عنه ولو حديثا واحدا[2].

دليلنا أن عادة الناس جارية باطلاق هذا الإسم على من اختص بالنبي-عليه السلام-، والمنع من إطلاقه على من لم يختص به وإن كان قد رآه وسمع منه مثل من ورد عليه من الوفود والرسل .فإذا كان ذلك وجب أن يكون هذا الإسم

1-في الأصل : من هو.

2-قال ابن الصلاح : اختلف أهل العلم في أن الصحابي من ؟ فالمعروف من طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأي رسول -صلى الله عليه وسلم- فهو من الصحابة.قال البخاري في صحيحه : من صحب النبي-صلى الله عليه وسلم- أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.وبلغنا عن أبي المظفر السمعاني المروزي أنه قال : أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثا أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة... والظاهر يقع على من طالت صحبته للنبي-صلى الله عليه وسلم- وكثرت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه. قال : وهذا طريق الأصوليين.ابن الصلاح : مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، بيروت ، دار الكتب العلمية، 1398/1978، ص 146.

جاريا على من اختص به -عليه السلام-الإختصاص الذي ذكرنا ،ولا اعتبار بأخذ العلم ورواية الحديث، لأن جماعة[1] من أصحابه امتنعت من الرواية عنه -عليه

السلام- مثل الزبير وأصحابه ولم يكن ذلك مانعا من اجراء الإسم عليهم 73.
وكذلك أخذ العلم عند الإعتبار به لأن من اختص بغير الإختصاص الذي ذكرناه غاية ما يقال عنه أنه صاحبه، وإن لم يأخذ عنه العلم.

مسألة : فيمن يجوز الإخبار عنه بأنه صحابي
======

لا يجوز عندنا الإخبار عن أحد أنه صحابي إلا بعد وقوع العلم به اضطرارا أو إما إكتسابا.
وقال بعض الناس يجوز أن نخبر بمن لا نأمن أن يكون كذبا، [و] لا يجوز أن نخبر بما يتحقق أنه كذب، لأن كل واحد منهما قبيح من فاعله، وإذا إكنا لا] نأمن أن يكون كذبا لم يجز الأخبار به.
إن قيل : ليس قد أوجبتم العمل بما يخبر به الواحد عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وإن كان يوجب أن يكون الراوي كاذبا، وهلا ملزم في مسألتنا.
قيل له : لأن العمل ليس بخبر ولهذا لا يصح الصدق والكذب فيه وإنما يصح

1- في الأصل : جامعة.

ذلك في الخبر، وقد يجوز أن يكون العمل واجبا علينا بخبر الواحد وإن جاز أن يكون كاذبا في خبره فيكون ذلك العمل مباحا ويكون مصلحة.

ألا ترى أن الله قد تعبدنا بامضاء الحكم بشهادة شاهدين إذا كان ظاهرهما العدالة وإن كان يجوز أن يكونا كاذبين. 74

فإن قيل : أليس أن النبي - صلى الله عليه وسلم-يبعث بالرجل الواحد إلى الأطراف ليعلم الناس الأحكام، وليحكم بينهم فكانوا يأخذون منه العلم ويخبرون أنه صاحب النبي- صلى الله عليه وسلم-وإماما كان منعته !! وحده

فلما كانوا يخبرون أنه صاحب رسول الله على طريق الظن[1].

مسألة : فيمن يخبر أنه صحابي هل يجوز لنا قبول ذلك منه أم لا

======

عندنا المخبر بذلك إذا كان عدلا ثقة فإن خبره مقبول.

ومن الناس من قال لا يعمل على خبره وإنما يعمل على قول غيره.

دليلنا أن العقل لا يمنع من قبول خبره بذلك والسمع لم يرد بالمنع منه،فكان فقدان الدليل الموجب لرد خبره دليلا على جواز قبوله.

فإن قيل : أليس قد منعتم الإخبار بأنه صحابي إلا بعد وقوع العلم بذلك، فكيف سوغتم الآن قبول خبره واطلاق اسم الصحابي عليه بقوله.

---

1 -في الأصل : للظن.

قيــل له : إنا لا نقطع بصدقه بأنه صحابي على وجه القطع وإنما نخبر بذلك مشروطا بأنه هو الذي أخبر به كما نفعل ذلك إذا كان المخبر غيره . 75

فإن قيــل : لما كان في هذا الخبر من منفعة إلى نفسه وهو حصول الفضيلة له بكونه من الصحابة وجب أن يكون ذلك مانعا من قبول خبره كما يمنع ذلك من قبول شهادة الشاهد إذا *جرت شهادته*[1] منفعة إلى نفسه.

قيــل له : لا خلاف بين المخبريين بقوله خبر الواحد في أن حصول النفع للمخبر لا يمنع من قبول خبره.فإذا كان كذلك لم يجز أن نجعل الشهادة أصلا للمخبر في هذا الباب .يبين صحة ما ذكرناه أنه لما كان خبره عن غيره [بأنه] صحابي مقبولا كان خبره عن نفسه أيضا مقبولا.

1-في الأصل : حرسهادته.

بـــاب الإجمــــــاع

مسـألـة : اتفق علماء الأمصار وعامة المتكلمين على أن الإجماع حجة

======

وقال النظام وطائفة من الروافض[1] أنه لا حجة في الإجماع.

والدليـل على صحة قولنا قوله-تعالى-﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصليه جهنم وساءت مصيرا﴾[3] فتوعد على ترك اتباع غير سبيل المؤمنين، فدل ذلك على أن اتباعهم صواب ومخالفتهم خطأ.

76

فإن قيـل : إنما توعد على ترك سبيل المؤمنين مع مشاقة الرسول، فلا يكون في الآية دلالة على وجوب اتباع سبيلهم ولزوم الذم بمخالفتهم بانفراده.

قيـل له : هذا خطأ وذلك أنه لا يجوز أن يجمع بينهما في الوعيد إلا وكل واحد منهما يستحق الوعيد به على انفراده. ألا ترى أن لا يجوز التوعد على فعل المعصية والمباح ويجوز التوعد على فعلين معصيتين، وإذا كان كذلك وقد جمع الله -سبحانه وتعالى -في الوعيدين مشاقة الرسول ومن ترك اتباع سبيل المؤمنين علمنا أن كل واحد منهما على حاله يستحق عليه العقاب.

1-هم الشيعة اللذين رفضوا خلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب.

2-قرآن : 4/115.

فإن قيـل : إنما أراد بذلك ترك اتباع سبيلهم فيما صاروا به مؤمنين وهوفعل الإيمان،
فلا يكون في ذلك دلالة على أن ترك اتباعهم فيما يجمعون عليه ممنوع منه.

قيـل له : سبيل المؤمنين هو ما يفعلونه فكل فعل اجمعوا عليه فهو سبيلهم. ألا 77
ترى أن قول الواحد منا لغيره اتبع سبيل فلان يقتضي وجوب متابعته فيما فعله على
الوجه الذي يفعله، وإذا كان كذلك وجب أن يكون كل فعل قد أجمع المؤمنون عليه أن
يكون حجة وأن نكون مأمورين باتباعه وترك مخالفته.

دليـل آخر وهوقوله-تعالى-﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾[1] يعني عدلا ﴿لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾[1] فوصفهم بالعدالة وجعلهم شهداء
على الناس كما جعل الرسول شهيدا عليهم .فلما كان قول الرسول حجة لا يسع
مخالفته كذلك الأمة.

فإن قيـل : إن الله-سبحانه وتعالى - جعل شهادة جميع الأمة حجة فلا يقتضي ذلك أن
يكون بعضهم بهذه الصفة بل يقتضي أن يكون جميعهم بهذه الصفة فيكونوا شهداء في
الآخرة لا في الدنيا .

قيـل له : ليس الأمر على ما ظننت بل أخرج الله-تعالى - هذا القول مخرج المدح لهم
والثناء عليهم، وذلك يقتضي كونهم حجة في الدنيا.يبين ذلك أن الله-تعالى- 78
جعلهم شهداء على الناس كماجعل الرسول شهيدا عليهم في الدنيا والآخرة وكذلك
الأمة شهداء على الناس في الدارين.

1-قرآن : 2/143.

فإن قيـل : قوله[1] ﴿لتكنوا شهداء على الناس﴾[2] لا يدل على أنهم بهذه الصفة كما أن قوله﴿ومـاخلقت الجن والإنس إلا ليعْبدون ﴾[3] لم يدل على أنهم بهذه الصفة، وأنهم لم يعبدوا غيره.

قيـل [له] : لوجاز هذا الذي ذكرت في شهادة الأمة لجاز في شهادة الرسول-صلى الله عليه وسلم-، لأن الله -تعالى -جمع بين الشهادتين على أن قوله ﴿إلا ليعبدون﴾[3] اقتضى وجود عبادة الله من الجن والإنس لأن جميعهم لم يخل من ذلك .فنظيره أن يكون في الأمة من تكون شهادته حجة واجبا اتباعها، وإذا ثبت لنا أن في الأمة من هذه صفته بطل قول المخالف لأنه لايقول بذلك

فإن قيـل : عدالة الشهود إنما تعتبر في حال الأداء لا[4] في حال التحمل فلا يكون قوله ﴿لتكونوا شهداء على الناس ﴾[5] دليل على أنهم عدول في حال الشهادة وعلى كونهم شهود لا يمنع وقوع الخطأ منهم كما لا يمنع وقوع ذلك من الشاهدين الذين 79 تنفذ [6] الأحكام بشهادتهما.

1-في الأصل : قولهم.

2-قرآن : 2/143.

3-قرآن : 51/56.

4-في الأصل : لأن.

5-قرآن : 2/143.

6-في الأصل : سفيد.

قيـل له : هذا المعنى موجود في شهادة الرسول -عليه السلام- كما لم يمنع ذلك شهادة الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يمنع أيضا شهادة الأمة، فأما جواز الخطأ على الشاهدين فليس بموجب مما ذكروه من الأمة، لأن الله-تعالى- لم ينص لنا على شاهدين بأعيانهما حتى يكون ذلك مانعا من [وقوع] الخطأ منهم،ولو نص على شاهدين لمنعنا وقوع الخطأ منهما فيما يشهدان به كما منعنا من ذلك في شهادة الرسول-صلى الله عليه وسلم-والأمة .ولا يجوز أن يقال إن كونهم شهداء لا يمنع وجود الصغائر منهم، كما لا يمنع ذلك من وقوع الصغائر من النبي .وإذا جاز ذلك عليهم لم يكن اجماعهم حجة لجواز أن يجمعوا على خطأ صغير لأن ذلك لا يجوز منهم كما لا تجوز الصغائر من الأنبياء فيما يؤدون إليناه منهم.

[يبين] صحة ذلك أنه لو جاز وقوع الصغائر منهم فيما يجمعون عليه لاحتيج 60
إلى غيرهم في الشهادة عليهم، والقول في ذلك الغير كالقول فيهم، فيؤدي إلى ما لا نهاية له من الشهداء والشهداء على الشهداء.

فإن قيـل : إنما لم نجوز وقوع الخطأ من رسول الله-صلى الله عليه وسلم-فيما يؤدي لئلا يؤدي إلى التنفير عنه، وهذه العلة لا توجد في الأمة.

قيـل له : إذا كان إجماعهم حجة فكلما أدى إلى التنفير عنهم يجب منعه فيهم كما يجب في الرسول.

دليـل آخر : وهوما روي عن النبي-صلى الله عليه وسلم -أنه قال «أمتي لا تجتمع

على خطأ»وفي لفظة «لا تجتمع أمتي على ضلال»[1].

فإن قيـل : هذا من أخبار الآحاد فلايجوز إثبات الإجماع [بها وجعل مخالفها]أنه شاق للعصا وأنه مستحق للذم.

[قيـل له] : وجدنا[2] عامة الأمة جارية أن لا يجمعوا على العمل بموجب خبر إلا وقد قامت الحجة عندهم .ألا ترى أن الأخبار المروية في الزكاة والصلاة والصيام لما أطبقوا على العمل بموجبها علم أن الحجة قامت به في الأصل.ألا ترى أن الأخبار التي لم 81 تقم الحجة بها لم تطبق الأمة عليها بل قبل ذلك قوم وخالفهم آخرون نحو الخبر الوارد في الوضوء من مس الذكر وغيره.

فإن قيـل : هذا الخبر لو قامت الحجة به في الأصل لما جاز أن يصير من أخبار الآحاد في الثاني كما أنه لا يصير خبر الواحد في الأصل إلى حال يوجب العلم في المستقبل.

وإذا كان كذلك وكان هذا الخبر لا يرويه إلا الآحاد علم أنه لم تقم به الحجة في الأصل.

قيـل له : لم يمتنع أن تقوم الحجة به في الأصل ثم يضعف نقله بحصول الإجماع على العمل به كما قلنا في أخبار الصلاة والزكاة.

فأما الخبر الذي يرويه الواحد في الأصل فلا يجوز أن يصير إلى حد يوجب العلم لأنه لا يجوز أن يكون حكم نقل إليه الخبر آكد من حكم ناقله في الأصل .وقد يجوز أن يكون

1-الحديث رواه الترمذي في الفتن 7والدارمي في المقدمة 8والحاكم 114/1وأحمد 145/5.قال العجلوني :وبالجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره. كشف الخفاء 350/2.

2- في الأصل : ووجدنا وقبل سقط.

الخبر في الأصل علم مخبره اضطرارا ثم يقع العلم بمن أخبره ثانيا اكتسابا.

فإن قيـل : فجوزوا ترك نقل الخبر جملة إذا جوزتم ضعف نقله ،وجوزوا ترك نقل القرآن حتى يصير إلى رواية الآحاد .

قيـل [له] : ما نترك[1] نقل الخبر جملة فإنا نخبره،ولهذا نقول كما روي عن 82
الصحابة مما يخالف القياس إن ذلك إنما قالوه توقفا وإن لم ينقل التوقف إلينا .

فأما ترك نقل القرآن فإنما لم يجز لأن تلاوته تجري مجرى نقله ،وإذا لم تنقطع تلاوته لم يجز أن ينقطع نقله .

فإن قيـل : ماأنكرتم أن يكون المراد بقوله «« أمتي لا تجتمع على خطأ»» [2]الأمر لهم بذلك دون الخبر عنهم، ولهذا نظائر القرآن ، منها قوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾[3] معناه فأمنوه ولا يكون في ذلك دلالة على نفي وقوع الخطأ منهم.

قيـل له : إنما حملنا الآية التي ذكرتها على الأمر لقيام الدلالة على ذلك، ولم تدل دلالة مثل تلك في هذا الخبر بل يجوز صرفه عن ظاهر إلى الخبر الأمر .

فإن قيـل : إنما أراد بذلك نفي اجتماعهم على الخطأ الذي هو السهو

قيـل لا يكون لتخصيص الأمة بذلك معنى، لأن كل جماعة عظيمة لا يجوز عليها ذلك ولا يجوز ذلك على اليهود والنصارى وسائر الأمم فيخرج ذلك عن أن يكون مدخلا للأمة .

فإن قيـل : إنما أراد بذلك أنهم لا يجتمعون على الضلال الذي هو الكفر.

1-في الأصل : ترك.

2- الحديث سبق تخريجه.

3-قرآن : 3/97.

قيـل له : بل الخبر شامل لكل ما يقع عليه اسم الضلال كفرا كان أو غيره، لأن الضلال معناه الذهاب عن الصواب فلا يختص بالكفر دون غيره.ألا ترى إلى قوله 63

-تعالى- حاكيا عن موسى- عليه السلام. ﴿قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ﴾[1] فوصف نبيه بوقوع الضلال وقد علمنا أن ذلك كان صغيرة لأن الأنبياء -عليهم السلام-لا تقع منهم الكبيرة[2] .

فإن قيل : المراد به إن الله -تعالى لا يجمعهم على الضلال في دلالة ما روي في بعض الألفاظ <<لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال>>[3].

قيـل له : أحد الخبرين لا ينافي الآخر، فنقول إن الله لا يجمعهم على ذلك وهم لا يجتمعون أيضا.

فإن قيـل : لو سلم لكم ظاهر الخبر لم يكن فيه دلالة على أن ما أجمعوا عليه يكون حجةيجب اتباعها، بل أكثر ما فيه أن ما أجمعوا عليه يكون صواب وذلك لا يمنع من مخالفته . ألا ترى أن كل واحد من المجتهدين مصيب فيما أداه إجتهاده إليه وإن جاز مخالفته.

قيـل له : هذا الخبر يدل على أن ما اجمعوا عليه صواب وقد أجمعوا على المنع من مخالفتهم فيما أجمعوا، عليه فيجب أن يكون ذلك صوابا .

فإن قيـل : لما لم يكن كل واحد حجة بانفراده لم يكن حجة إذا اجتمع مع غيره .

1-قرآن : 26/20.

2-في الأصل : كبير.

3-الحديث سبق تخريجه.

قيـل : هذا باطل بخبر التواتر، ألا ترى أنه يوجب العلم وإن كان خبر كل 84
واحد بانفراده لا يوجب ذلك ونظائر ذلك كثيرة.

مسـألـة : فـي إجمـاع أهـل الأعصـار

======

اتفق الفقهاء والمتكلمون أن ذلك حجة[1].

وقال داود : الإجماع إجماع الصحابة دون من بعدهم.

دليلنـا : أن كل دليل دل على كون الإجماع حجة فليس فيه فصل بين إجماع الصحابة ومن بعدهم، فوجب أن يكون الحكم في ذلك واحد.

واحتـج المخالف بقوله ﴿كنتم خير أمة﴾[2] وأن ذلك خطاب للصحابة.

وهذا غير مسلم لأنه خطاب لجميع أمة نبينا -عليه السلام- على أنه لم ينف هذه الصفة عن غيرهم فلا يكون في ذلك حجة.

واحتـج بقوله -عليه السلام- <<أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم>>[3].

1-أنظر : التبصرة 359-360،

2-قرآن : 3/110،

3-الحديث رواه <البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس وقال ابن عبد البر إسناده لا تقوم به الحجة، وقال ابن حزم في إبطال القياس مكذوب باطل ص53>،
كشف الخفاء1/132،سلسلة الأحاديث الضعيفة 1/78،لسان الميزان1/606.

وهذا أيضا لا حجة فيه لأنه جعل -عليه السلام- الإقتداء بكل واحد من الصحابة هدي، ولا خلاف لأنه لا يلزمنا قبول قول [كل] واحد منهم، فإذا المراد به أن العامي أن يقلدهم ويقتدي بهم .

واحتج بأن الإجماع لا يصدر إلا عن توقيف والتوقيف لا يخفى عن الصحابة.
والجواب أن عندنا الإجماع يجوز أن يصدر عن الرأي والإجتهاد، على أنا لو سلمنا ذلك
لم يمتنع أن يكون التوقيف ما اختلفت الصحابة في تأويله ثم أجمع التابعون 85
على أحد التأويلين فيكون إجماعهم صادرا عن التوقيف .

واحتج بأن الصحابة شاهدت النبي-صلى الله عليه وسلم- وعرفت المراد بخطابه من جهته وهذه مزية[1] ليست لغيرهم .

وهذا أيضا لا يصح لأن حصول هذه الفضيلة لا يمنع مساواة غيرهم في باب الإجماع، كما أن فضيلة المتقدمين من الصحابة لم يمنع مساواة من دونهم من الصحابة لهم في باب الإجماع وأنه لا ينعقد بهم.

1-في الأصل : مرة.

مسألة : في اعتبار انقراض العصر

======

عندنا لا اعتبار بذلك[1] . ومن أصحاب الشافعي من اعتبر ذلك[2].

دليلنا أن سائر الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لم تفصل في بين أن ينقرض العصر أولاينقرض ،فوجب أن يكون الإجماع حجة متى حصل يثبت حجة ولزم متابعته لأن الصحابة كانوا ينسبون[3]من خالف الجماعة إلى شق العصا والخروج عن الطاعة. ولو كان انقراض العصر معتبرا لكان المخالف قبل ذلك غير مذموم ولا مالوم ،ولأنه لو اعتبر انقراض العصر لما ثبتت حجة الإجماع بحال التابعين إذا عاصروا الصحابة 86 عند خلافهم وكذلك تابعوا التابعين مع التابعين في ذلك لأقتضى أن لا تثبت حجة الإجماع إلا بعد انقراض جميع الأمة، وكل مذهب أدى إلى هذا القول باطل .

واحتج المخالف بأن الصحابة قد اختلفوا بعد الإجماع لما لم يكن العصر قد انقرض .ألا ترى أن أبا بكر سوّى في العطاء وخالفه عمر[4] ،واجتمع رأي الصحابة في أمهات

1-وإليه ذهب أكثر الفقهاء والأصوليين .الإحكام 366/1.

2-وهو مذهب ابن فورك ومن المالكية أبو تمام ومن المعتزلة الجبائي وظاهر كلام الإمام أحمد. المحصول 206/1/2،الإحكام 366/1، التمهيد 346/3،الروضة 80.

3-في الأصل : يلبسون.

4-السنن الكبرى 346/6.

الأولاد ل[أن] لا يبعن.ثم رأى علي بيعهن[1].

والجـواب أن التسوية في العطاء ما اجتمعوا عليه قط لأن عمرا كان مخالفا في ذلك لانه قال لأبي بكر كأتسوي بين أهل السابقة وبين من لا سابقة له ،فقال أبو بكر : إنما عملوا لله وأجورهم على الله ،وهذا يدل على أن الخلاف كان قائما .

وأما أمهات الأولاد فما خالف علي أن بيعهن لا يجوز، وإنما قال : رأيت أن أرقهن وهذا لاخلاف فيه لأنها مملوكة وإنما تعتق بموت الولي.

مسـألة : فـي الإجـماع بعـد الخـلاف

======

عندنا أن الصحابة إذا اختلفت على قولين ثم أجمع التابعون على أحد القولين كان إجماعا حجة ولا يجوز لمن بعدهم أن يخالفهم[2].

وقال بعض أصحاب الشافعي أن الصحابة أذا سوغت الخلاف فإن إجماع من بعدهم 67 لا يكون حجة[3].

1-السنن الكبرى 347/10،المصنف 287/7،الموطأ 221/2.

2-وهو قول أكثر المالكية والمعتزلة وأبو بكر بن خيران وأبو بكر القفال من الشافعية.

3-هو مذهب عامة الشافعية.تراجع المسألة في : الفصول 339/3،شرح اللمع 766/2 إحكام الفصول 492.

دليلنـــا أن الأدلة التي دلت على [كون] الإجماع حجة ليس فيها فصل بين إجماع تقدمه خلاف وإجماع لم يتقدمه خلاف، فوجب أن يكون الإجماع حجة إذا حصل ولا يؤثرفيه تقدم الخلاف .

فإن قيـل : ما أنكرتم أن يكون تسويغ الصحابة الخلاف في المسألة يمنع حصول الإجماع على خلافه، كما أن إجماعهم على تحليل الشيئ أوتحريمه يمنع من وقوع إجماع بعدهم على خلاف ذلك .

قيـــل له : إن تسويغهم الخلاف كان معقودا بشرط عدم الإجماع على أحد الأقاويل التي اختلفوا فيها ،كما أن تسويغ الإجتهاد لمن غاب عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان معقودا بشرط عدم النص من جهته -صلى الله عليه وسلم- عل خلاف ما أدى إجتهاد المجتهد إليه،وليس كذلك إجماعهم على قول واحد أنه يمنع وقوع الإجماع بعدهم على خلاف ذلك لأنهم أجمعوا على تحريم مخالفة إجماعهم ولم يجمعوا على تحريم الإجماع على بعض أقاويلهم.

دليـل آخر وهو أنهم إذا اختلفوا في المسألة على قولين ثم أجمعوا على أحد منها ، كان ذلك مبطلا للخلاف المتقدم. ألا ترى أنهم أجمعوا على قتال أهل الردة بعد اختلافهم 88 فيه وعلى إمامة أبي بكر بعد اختلافهم فيها ،وعلى قسمة السواد بعد اختلافهم فيها ولولم يوجد منهم إجماع على مسألة ثم نقضوا ذلك الإجماع بإجماع آخر مثله.

إن قيـل الإجماع على أحد القولين لا يوجب بطلان القول الآخر لأن العامل به لو كان

باقيا لم يبطل حكم قوله ،فإذا مات فقوله لا يبطل وخلافه لا يزول.

قيـل له : بل إذا مات فلا قائل بقوله [و] بطل حكم قوله .وإذا كان كذلك ولم يبق من الصحابة من قال ببيع أمهات الأولاد ممن يعتد بقوله لم يجز أن يبقى حكم هذا القول بعد موت القائل به.

فإن قيـل : لو جاز لرخصوا الإجماع على أحد القولين الذين قيل بهما من جهة الإجتهاد لوجب التوقف في الإبتداء في ذلك الحكم لأنه لا يؤمن أن يحصل الإجماع على القولين فيحكم حكم رد الفرع إلى الأصل الآخر، و في هذا وقوف الأحكام.

قيـل له : لا يجب ذلك ،ألا ترى لمن غاب عن حضرة النبي-صلى الله عليه وسلم- أن يجتهد في الحوادث وإن جاز حصول النص من رسول الله-صلى الله عليه وسلم-

على أحد الأمرين والمنع من رد الحادثة إلى الأصل الذي ترد[1] إليه ولا يمنع أيضا 89 أن يجوز الإجتهاد في حكم الحادثة المختلف فيها ثم يبطل ذلك الحكم بحدوث إجماع على خلاف من القول الآخر .

فإن قيـل : لو جاز ذلك لأدى إلى نسخ ما ثبت من إجماع على تسويغ الخلاف في حكم الحادثة ولا يجوز النسخ بعد رسول-صلى الله عليه وسلم- وانقطاع الوحي.

1-في الأصل : إلى رد.

مسـألة : في أن خلاف الواحد الذي يعتبر بقوله هل يمنع من انعقاد الإجماع أم لا

======

عند أكثر أهل العلماء أن ذلك يمنع من انعقاد الإجماع .

وقال ابن جرير[الطبري] : إن خلاف الواحد لا يعد خلافا على الجماعة، وإليه ذهب أبو بكر الرازي[1].

دليلنـا أن الأدلة إنما دلت على أن إجماع جميع الأمة نحو قوله *و يتبع غير سبيل المؤمنين*[2] وقوله : *كنتم خير أمة أخرجت للناس*[3] وقوله -عليه السلام- <<أمتي لا تجتمع على ضلال>>[4] ،وإذا كان خلاف الواحد يمنع من شمول الإسم لم يجز أن 90 يكون إجماعهم دونه حجة.

فإن قيــل : يجوز أن يطلق اسم الأمة على الجماعة وإن شذ منهم واحد،كما يقال بقرة سوداء وإن كان فيها اليسير من البياض، وكقوله -تعالى- *الحج أشهر معلومات*[5] وإنما شهران وعشرة أيام.

1- وإليه ذهب كذلك أبو الحسين الخياط المعتزلي .المحصول 2 /1/257 التمهيد 260/3، شرح اللمع 2 /704،الوصول 94/2. 89

2-قرآن : 4/115.

3-قرآن : 3/110.

4-الحديث سبق تخريجه.

5-قرآن : 2/197.

قيل له : هذا الذي ذكرته مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يجوز أن يقال الواحد إذا خالفته الجماعة كان شاذا، فلا يعتد به لأن الشذوذ اسم ذم وهذه الصفة لا تستحق إلا من دخل في الإجماع ثم خرج منه ،فأما من لم يدخل في الإجماع قط فلا يسمى شاذا.

واحتج المخالف بقوله -صلى الله عليه وسلم-«عليكم بالسواد الأعظم »[1] وبأمره -عليه السلام بالسواد الأعظم ،وبأمره -عليه السلام- بلزوم الجماعة قال:«الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد»[2] ،وبأنه لما كان خبر الجماعة أولى من خبر الواحد وجب أن يكون قولهم أولى من قوله.

والجواب أن السواد الأعظم اسم الجماعة، ألا ترى أنه لو كان المراد به الأكثر لوجب أن يكون إجماع ثلثي الأمة حجة لأنها الأكثر، وكذلك الجواب عن الأخبار الأخرى .وأما خبر الجماعة فإنه يفضي إلى العلم وخبر الواحد لا يفضي إليه فلذلك كان أولى وهذا 91
المعنى لا يوجد في مسألتنا.

مسألة : في أن الإجماع لا ينعقد إلا بأكثر من الأمة

======

اتفق العلماء على ذلك.

1-الحديث أخرجه ابن ماجة في الفتن 8، وأحمد 278/4.
2-الحديث أخرجه ابن ماجة في الفتن 7.

وقال قوم من الحشويين[1] الإجماع ينعقد بأكثر الأمة.

دليلنــا أن الآي والأخبار الدالة على صحة الإجماع إنما دلت على ذلك إذا أجمعت جميع الأمة، وهذا الإسم لا يتناول الأكثر فوجب أن لا ينعقد بإجماعهم . ويدل عليه أن الحق قد يجوز أن يكون مع القليل ،ألا ترى أن الله-تعالى ذكره - أثنى على القليل في مواضع من كتابه فقال ﴿وقليل ماهم﴾[2] وقال : ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[3] وقال: ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولي بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم﴾[4] .وقال -عليه السلام- : ««بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما كان فطوبى للغرباء ،قيل ومن هم يا رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قال الذين يصلحون إذا أفسد الناس»»[5].

احتــج المخالف بالأخبار التي ذكرناها في المسألة التي قبل هذه، والجواب عنه ما بينا.

1-عن هذه التسميةانظر: EI[2] III/272-73.

2- قرآن : 38/24.

3-قرآن : 13/ 34.

4-قرآن : 11/116.

5-الحديث رواه مسلم والترمذي في الإيمان 232،13، وابن ماجة في الفتن 15.

مسـألـة : فيمــن ينعقـد بهــم الإجمــــاع 92

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول أنه لا معتبر في انعقاد الإجماع بأهل الضلال والفسق، وإنما الإعتبار بإجماع أهل الحق الذين لم يثبت ضلالهم ولا فسقهم[1].

وقال غيره من شيوخنا إنهم معتبرون في الإجماع إذا كانوا من جملة المسلمين، سواء عظمت معصية المخالف للحق أم لم تعظم[2].

دليلنـا قوله «ويتبع غير سبيل المؤمنين»[3] وأهل الضلال والفسق ليسوا مؤمنين على الإطلاق. وقال -عزوجل- «وكذلك جعلناكم أمة وسطا»[4] والوسط العدل، وأهل الضلال والفسق من جملة الأمة فوجب أن يعتد بهم في الإجماع.

والجـواب أنه لا يجوز أن يريد بذلك أهل الضلال والفسق، لأنه لا يجوز أن يضل فيما يجمع فيه مع المجمعين كما يضل في غيره من الأمور.

وجـواب آخر وهو أن كونهم من جملة المجمعين يقتضي مدحهم وتعظيمهم ،وكونهم من أهل الفسق يقتضي ذمهم والإستخفاف بهم ولا تجتمع هاتان الصفتان في حالة واحدة ولا يجوز أن يكونوا داخلين في جملة الإجماع مع كونهم من أهل الفســق. 93

1-الفصول : 293/3.

2-انظر تفصيل رأي الأحناف عند السرخسي : أصول 310/1-312.

3-قرآن : 115/4.

4-قرآن : 143/2.

مسـألـة : فـي أن من ليس من أهل الإجتهاد لا يعتد به فـي الإجمـاع
======

ذكر أبو بكر الرازي أنه لا يعتد في الإجماع بمن لا علم له بالنظر والقياس والإجتهاد مثل داود والكرابيسي وأخبر أنهما من الجهال برد الفروع إلى الأصول[1]. وكان غيره من مشايخنا يقول لا ينعقد الإجماع إلا بأن يجمع عليه جميع أهل العلم والمنتسبين إلى العلم .

والدليل على صحة القول الأول أن من لا يدخل في القياس والمعرفة بطرق الإجتهاد فإنه يجري مجرى العامي، ولما لم يعتد بالعامة فيما لا علم لهم به كذلك لا يعتد بمن ليس من أهل النظر والإجتهاد.

يبين صحة ذلك أن من لا مدخل له في تقويم الكتاب لا يعتد به في العلم ولا يرجع إلى قوله في ذلك، كذلك من لا مدخل له في النظر فإنه لا يعتد بخلافه .

واحتج من خالفنابقوله - عليه السلام- «أمتي لا تجتمع على الضلال» [2] ولم يخص.

والجواب أنه أراد بذلك من هو من أهل العلم دون من ليس بهذه الصفة.

ألا ترى أنه لم يرد به العامة لأنهم تبع للعلماء. 94

وكان الشيخ أبو بكر الرازي يقول أن من لا علم له بالفروع لا يعتد بخلافه وإن كان له حظ من العلوم العقلية ،وكان يحكي ذلك عن أبي الحسن الكرخي -رحمه الله-[3].

1-الفصول :296/3.
2-الحديث سبق تخريجه.
3-الفصول :296/3-297.

مسـألـة : في أن الإجماع الواقع من جهة الإجتهاد حجة

======

وإلى هذا[1] ذهب أصحابنا وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين .

وقال نفاة القياس إن الإجماع لا يصح إلا من نص الكتا ب والسنة[2].

دليلنـا أن الأدلة الدالة من الآي والخبر على صحة الإجماع ليس فيها فصل عن بين ما صدرعن الكتاب ومن السنة وبين ما صدر من جهة القياس، فيجب أن يكون حجة.

دليـل آخر وهو أن القياس دين لله كالكتاب والسنة ،فإذا كان الإجماع الصادر عن الأخيرين[3] [حجة فالصادر عن القياس كذلك][4].

فإن قيـل كيف يصح من جهة القياس مع أن القياس مختلف فيه ومع أن

1-في الأصل : دا.

2-قال الشيرازي : وقال داود وابن جرير لا يجوز أن ينعقد[الإجماع] عن القياس، وقال السرخسي : وكان ابن جرير -رحمه الله- يقول : الإجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس ، لأن خبر الواحد والقياس لا يوجب العلم قطعا، فما يصدر عنه كيف يكون موجبا ذلك شرح اللمع 683/2، الإحكام 379/1 ، أصول السرخسي 1 /302.

3-في الأصل : الأخر.

4-في الأصل سقط والزيادة من المحقق.

القياس يوجب عليه الظن ،ومعلوم أن رأي الجماعة على ما تتفق لإختلاف دواعيهم.

قيـل له : أما القول فإن القياس مختلف فيه فخطأ لأن الصحابة أجمعت على

القول بالقياس وكذلك التابعون وأتباعهم أطبقوا على القول بذلك،وإنما 95
نفى ذلك من لا مدخل له في الفروع كالنظام وتابعه على ذلك قوم من الحشويين مثل داود [الظاهري] وأضرابه.

وأما قولك إن الجماعة لا يتفقون على رأي واحد لإختلاف الهمم فدعوى لا حجة عليها بل وجدنا الجماعات الكثيرة تجتمع على الخبر بالكذب مع العلم به .

يبين بطلان هذا السؤال أن الناس مختلفون في ظاهر الكتاب والسنة ،فمنهم من قال يحمل على العموم ومنهم من قال يحمل على أقل ما يحتمل، ومنهم من قال يجب التوقف حتى يدل دليل آخر على المراد .وقد سلم المخالف أن الإجماع يجوز أن يصدر على الكتاب والسنة كذلك يجوز أن يصدر عن القياس وإن كان مختلفا فيه.

واحتـج المخالف بأن الإجتهاد يجوز وقوع الخطأ فيه ،ألا ترى أن النبي-صلى الله عليه وسلم-قد وقع منه الخطأ في بعض ما اجتهد فيه نحو أخذ الفداء من

أساري بدر[1]، فإذا كان كذلك لم يكن إجماعهم من جهة الإجتهاد حجة.

وبأن ما يجمعون عليه إما أن يكون تحريم ما أحل الله - تعالى- [أو] تحليل ما حرم الله أو الحكم بما لم يحكم الله فيه بشئ أو الحكم بما حكم الله به، 96

ولا يجوز الإجماع على الوجه الأول ب*ما فيه*[2] من مخالفة الله،فإذا لا يصح الإجماع إلى على ما حكم الله به ورسوله.

وبأن إجماعهم لا يخلو أن يكون من جهة التوقف أو التقليد والإلهام والإستدلال بأدلة مختلفة،ولا يجوز أن يكون من جهة التقليد والإلهام بإجماع ولا من جهة الإستدلال بالأدلة المختلفة لأن الأدلة المختلفة تكون فاسدة والفاسد لا يؤدي إلى الصحيح،فوجب أن لا يصح إجماعهم ألا عن توقف.

أما الجـواب عن الأول فهو أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لا يقع منه الخطأ فيما هو فيه حجة بما يؤد يه إلينا ،كذلك الأمة لا يجوز عليهم الخطأ فيما يجمعون عليه لأن إجماعهم حجة كنص الكتاب والسنة .

وأما الجـواب عن الثاني فهو أن إجماع الأمة إنما يكون على تحليل ما أحله الله

1-بدر: موقع بين المدينة ومكة وعليه كانت أول معركة بين المسلمين وقريش في رمضان من السنة الثانية للهجرة. معجم البلدان 1/357-358.

2-في الأصل : بما فيها.

وتحريم ما حرم الله من حيث دليلنا في القياس دين الله -تعالى- وأنه كنص الكتاب والسنة فيما يوجبه.

وأما الجـــواب عن الثالث فهو أنه يجوز أن يؤلف الله بينهم بأدلة مختلفة في الأوقات المتغايرة، لأن إختلاف الأدلة لا يدل على فسادها .ألا ترى أن الحكم الواحد يثبت بالأدلة المختلفة من الكتاب والسنة والإجماع. 97

مسـألـة : فـي أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة

======

وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين .

وحكي عن مالك أن إجماعهم حجة ،وحكي عن بعض أصحابه أنه لا يجعل إجماعهم حجة فإنما يجعل نقلهم أولى من نقل غيرهم[1] .

دليلنـــا أن الآي والأخبار التي دلت على كون الإجماع حجة لم تخص أهل المدينة دون غيرهم من أهل الأمصار ،بل إجماعهم[2] إجماع جميع الأمة حجة واسم الأمة لا يختص بأهل المدينة.

دليـل آخر وهو أن حجج الله ـ تعالى- تختلف باختلاف الأزمان كالكتاب

1-انظر في ذلك : إحكام الفصول :480-485.

2-في الأصل : جمعهم.

والسنة والإجماع ،وإذا كان كذلك واتفق أن إجماع أهل المدينة *خاصة في*[1] هذا الوقت ليس بحجة لم يجز أن يكون حجة فيما مضى. ويدل عليه أنه لا دلالة تدل على نفي إجماع أهل المدينة على الخطأ،وصار إجماعهم كإجماعهم أهل الكوفة والبصرة .

واحتج المخالف بأن أهل المدينة شهدوا التنزيل واضطروا إلى العلم بقصد الرسول-صلى الله عليه وسلم- ودعالهم[2] النبي-عليه السلام- وقد حكمهم[3] فقال:«اللهم بارك لهم في صاعهم ومدهم»[4] وقال :«من أراد هم بسوءأذابه 98 الله كما يذوب الملح في الماء»[5]، وقال : «إن الإسلام يأزر إلى المدينة كما تأزر الحية إلى جحرها»[6] وقال : « إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكيرخبث

1-كلمة غير واضحة .

2-في الأصل : دعاهم.

3-كلمة غير واضحة في الأصل.

4-الحديث أخرجه البخاري في المناقب46 ومسلم في الحج 85،والترمذي في مناقب المدينة 68 وأحمد 1 /116،169،183 ومالك .

5-الحديث رواه مسلم في الحج 89 وابن ماجة في المناسك104.

6-الحديث رواه ابن ماجة في المناسك104 والترمذي في الإيمان 13.

الحديد» [1]وقال: «إن الدجال لا يدخل المدينة وإن كان على كل نقب من أنقابها ملك شاهرسيفه» [2]، فأخبر بحراسة الله أهل المدينة.

والجـواب: إن الذين شاهدوا الرسول وحضروا التنزيل تفرقوا في البلاد ونزلوا الكوفة والبصرة والشام، فيجب أن يكون إجماع كل مصر من هذه الأمصار حجة.

فأما دعاؤه لهم ومدحهم إياهم فلا يدل على كون إجماعهم [حجة]. ألا ترى أنه قد دعا لعلي ولغيره من الصحابة-رضي الله عنهم-[و] لم يدل [ذلك على] أن قول كل واحد بانفراده حجة.

وأما قوله «إن الإسلام ليأزر إلى المدينة كما تأزر الحية إلى جحرها» فإنما أراد به هجرة المسلمين تكون إليها فلما أزال الله فرض[3] الهجرة زالت هذه الصفة عنها.

وأما حراسة الله لأهل المدينة فلا يوجب أن يكون إجماعهم حجة لأنه قد يحرس الله المواضع مع إجماع أهلهاعلى الضلال. ألا ترى أنه حرس مكة من الفيل وأصحابه وأن أهلها يومئذ مشركون.

1-الحديث أخرجه مسلم في الحج 88والبخاري والترمذي في فضائل المدينة، 2، 68 ومسلم والنسائي في الحج 88، 12 وأحمد 25/1، 387.

2-الحديث رواه البخاري في فضائل المدينة 9ومسلم في الحج 87، ومالك في الجامع4.

3-في الأصل: عرض

مسـألة : في الخـروج عـن إختـلاف الأمـة
======

اتفق الفقهاء والمتكلمون على أن الأمة إذا اختلفت على قولين أو ثلاثة لم يكن لمن بعدهم إحداث قول لم يقل به أحد منهم فيخرج بذلك من أقاويلهم، ويستوي إختلاف الصحابة ومن بعدهم من كل عصر[1].

وزعم بعضهم أنه يجوز إحداث قول آخر وإن المحرم مخالفة الإجماع [2].

دليلنا قوله تعالى ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[3] ومعلوم أنما يخرج من أقاويلهم ليس بسبيل لهم فلا يجوز لأحد اتباعه.

دليل آخر وهو أن الصحابة لما اختلفت في مسألة الجد[4] على الوجوه المروية عنهم منعت الخروج عن أقاويلهم حتى يجوز لقائل أن يقول المال كله للأخ، وهذا سبيل كل إختلاف فإن في ضمنه إجماع على المنع من مخالفته .

دليل آخر وهو أنه لو جاز إحداث قول ثالث لم يمتنع أن يكون أن الحق في

1-الآمدي : 384/1.

2-نسب ابن برهان هذا القول إلى <<قوم من المتكلمين>>. الوصول 108/2.

3-قرآن : 4/115.

4-انظر أرآئهم في ذلك : سنن الدارمي 351/2-357.

القول في هذا القول وأن يكون ما قالته الأمة خطأ فيكون حينئذ مجمعين على الخطأ ،وفي إجماعنا على نفي الخطأ عنهم دليل على أن امتناع جواز الخروج عن أقاويلهم .

فإن قيـل : روي عن ابن سيرين أنه قال في زوج وأبوين للأم ثلث ما بقي100 وفي زوجة وأبوين للأم ثلث جميع المال فخرج عن أقاويلهم .

وقال مسروق في الحرام بقول لم يقل به أحد من الصحابة .

قيـل له : أما ابن سيرين فلم يخرج من قول الصحابة، لأنه أخذ بقول ابن عباس [في] زوج وأبوين ،وبقول علي [في] زوج وأبوين وأما مسروق فكان من أهل الإجتهاد في زمن الصحابة ،وكان خلافه معتدا به فجاز له إحداث قول منفرد به لأنه لم يكن قد استقر إجماعهم على الأقاويل التي اختلفوا فيها بل كانوا في مهلة النظر والبحث عن حكم الحادثة.

مسـألـة : لا يجوز عندنا لأحد مخالفة الإجماع سواء كان ممن انعقد به الإجماع أو لم يكن .

======

وزعم بعض أهل العلم أن له ذلك إذا كان الإجماع انعقد به.

دليلنـا قوله ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[1] فالقول بخلاف ما أجمعوا عليه إتباع لغير سبيلهم فيجب أن يكون محرما، ولأنهم إذا أجمعوا على الحكم قد أجمعوا على تحريم مخالفهم وإن القول بخلاف ما أجمعوا عليه خطأ، فلو جاز لواحد منهم أن يرجع عن اتفاقه معهم لكان فيه إجماعهم على الخطأ وذلك لا يجوز عليهم.

واحتـج المخالف أنه لما كان له أن يخالفهم في الإبتداء لم يجز أن يتغير 101 حاله بدخولهم معهم في الإجماع فيما يروى عن علي أنه قال [كان] رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن ألا يبعن ثم رأيت بيعهن[2] .

الجـواب عن الأول أنه ينتقض بمن لم ينعقد به الإجماع لأنه قد كان يجوز له أن يجتهد قبل حصول الإجماع ثم حرم ذلك عليه بعد الإجماع .يبين صحة ذلك أن الحاكم إذا حكم في حادثة من طريق الإجتهاد ثم أداه إجتهاده في الثاني إلى خلافه لم يجز له أن يفسخ حكم إجتهاده الأول باجتهاده الثاني، وإن كان يجوز له أن يحكم بالإجتهاد الثاني وإن لم يكن حكم الإجتهاد الأول كذلك في مسألتنا.

وأما الجـواب الثاني إن بيع أمهات الأولاد لم يكن متفقا على تحريمه، فلم يكن قول علي خروج عن الإجماع . وقول عبيدة السلماني : رأيك في الجماعة أحب

1-قرآن : 4/115.

2-المصنف 291/7،السنن الكبرى 347/10.

إلي من رأيك وحدك،[1] أراد به رأيك مع عمر قبل وقوع الفرقة[2] بينكما بالموت أحب إلى من رأيك وحدك.

فـــــصـــــل

وقال بعض الناس من انعقد به الإجماع لا يجوز له الرجوع، ومن لم ينعقد به الإجماع فله المخالفة .

وما ذكرنا من الأدلة في الفصل الأول هو دليل في هذا الفصل.

واحتـج المخالف بأن من لم يدخل في جملة المجمعين على الحكم فإنه لم يعقد102 على نفسه لزوم الحكم المجمع عليه فيجوز له أن يخالف فيه كما يجوز له في الإبتداء، وليس كذلك من دخل في الإجماع لأنه عقد على نفسه إلتزام الحكم المجمع عليه .

والجـواب أن الإجماع حيث كان حجة استوى حكم من إلتزم ذلك ومن لم يلتزمه كالكتاب والسنة.

1-ابن أبي شيبة : 43/6على ما أحال عليه محقق المحصول 209/1/2.

2-في الأصل : الفرية.

مسـألة : إذا حدثت الحادثة بحضرة النبي-صلى الله عليه وسلم- ولم يحكم
===== فيها بشيء جاز لنا أن نحكم نظريها .

ومن المتكلمين من قال ذلك لا يجوز، و أن تركه الحكم في ذلك يدل على أنه لا
حكم لذلك

دليلنـــا أن الحكم تارة يقع بيانه من جهة الله -تعالى- وتارة من جهة نبيه
-عليه السلام- فلما كان عدم النص من جهة الله-سبحانه وتعالى- لا يدل على
أنه لا حكم لذلك كذلك ترك رسول الله-صلى الله عليه وسلم-الحكم في الحادثة
لا يوجب ترك الحكم في نظيرها .

فإن قيـل : إنما جاز ذلك لأن الله -سبحانه و تعالى- يوحي بالحكم إلى نبيه
-صلى الله عليه وسلم--صلى الله عليه وسلم- لأنه لما ترك ذلك علمنا أنه لا
حكم لذلك في الشريعة .

قيـل له : لا فرق بين الأمرين وذلك أن الله-سبحانه- قد يوحي بالحكم 103
إلى نبيه-عليه السلام- ولا يتولى هو بيانه بالنص عليه كذلك النبي-صلى
الله عليه وسلم- قد يدلنا إلى النظر والإستدلال والبحث عن أدلة الأصول وإن
لم يبين هو حكم الحادثة لنا.ألا ترى أن عمر سأل النبي-صلى الله عليه وسلم-

عن الكلالة[1] فلم يبينها له وقال «يكفيك آية الصيف »[2] فوكله إلى البحث والنظر.

مسـألة : في التابعي هل يعتد بخلافه على الصحابة أم لا

======

عندنا إذا كان التابعي في زمن الصحابة من أهل الإجتهاد ويفتي معهم فإنه كواحد منهم يعتد بخلافه عليهم ولا ينعقد إجماعهم دونه[3].

ومن الناس من قال لا يعتد بخلاف التابعي على الصحابة[4].

دليلنا أن الصحابة سوغت للتابعي الإجتهاد معهم والمخالفة لهم. ألا ترى أن عمرا وعليا وليا شريحا القضاء ولم يعقبا أحكامه بالفسخ[5] مع اظهاره الخلاف

1-الكلالة : الرجل الذي لا ولد له ولا والد. لسان العرب 592/11.

2-رواه مسلم ومالك في الفرائض 7،2 والترمذي في التفسير 5.

3-وهو مذهب الباجي والشيرازي والرازي . شرح اللمع 2 /720، المحصول 251/1/2.

4-وإليه ذهب داود الظاهري وإحدى الروايات عن أحمد وإختيار أبو بكر الخلال أحكام الفصول 464 ، التمهيد 268/3.

5-كلمة غيرواضحة في الأصل.

عليهما في كثير. وكتب عمر إليه : فإن لم تجد حكم الحادثة في السنة فاجتهد رأيك ولم يأمره بالرجوع إليه[1] ،وخاصم علي إلى شريحا فحكم عليه بخلاف رأيه .فقد ثبت في إجماع الصحابة جواز خلاف التابعين عليهم إذ كانوا في وقتهم من أهل الإجتهاد .

ويدل عليه أيضا أن المعنى الذي لأجله اعتد بخلاف الصحابي على 104
الصحابي هو كونه من أهل الإجتهاد في زمن الصحابة .ألا ترى أنه لولم يكن من أهل الإجتهاد مع كونه صحابيا لم يجز ،وإذا كان كذلك وكان هذا المعنى موجودا في التابعي وجب أن يعتد بخلافه عليهم.

واحتج المخالف بقوله -عليه السلام- «اقتدوا بالذين من بعدي»[2] وهذا يوجب على التابعي الإقتداء بهما. وقال «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3] وقال : «لو أنفق أحدكم ملأ الأرض ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه»[4] ولوكان التابعي عليهم لصار مثلهم .

1-انظر رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء: ابن القيم أعلام الموقعين 1/85-86.
2-حديث رواه الترمذي في المناقب 16،38، وابن ماجة في المقدمة 11وأحمد في المسند 5/382،385، 402.
3-الحديث سبق تخريجه.
4-الحديث رواه مسلم في فضائل الصحابة 54.

وبأن الصحابة لها فضل المشاهدة للنبي-صلى الله عليه وسلم- والعلم بقصده ومخارج كلامه ومصادره، ولم تحصل هذه المنزلة للتابعي فلم يجز له أن يزاحمهم فيما يقولون.

والجواب : أما قوله «اقتدوا بالذين من بعدي» فإنه لا يمنع جواز مخالفتهم. ألا ترى أن لغيرهم من الصحابة أن يخالفهما إذا أداه اجتهاده إلى خلاف قولهما كذلك التابعي .

وأما ثناؤه-عليه السلام- ومدحه لهم فلا يدل على المنع من مخالفتهم .ألا ترى أن الصحابة كانوا متفاضلين في الرتب ،كان أفضلهم الأئمة الأربعة ولم يكن فضلهم مانعا من جواز خلاف غيرهم عليهم ،وكانوا يسوغون الإجتهاد لمن هو دونهم مثل ابن عمر وأبي هريرة وأنس بن مالك 105

وأما قوله إن لهم فضل المشاهدة فالجواب عنه ما ذكرنا من مراد النبي-صلى الله عليه وسلم-بالمشاهدة فقد عرفه التابعي بالسماع ولفظه يفيد من الحكم للغائب مثل ما يفيده للشاهد[1] فلا يختلفان في معرفته .وما يبين صحة ما قلنا ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمان أنه قال تذاكرت أنا وابن عباس وأبو هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال : ابن عباس أبعد الأجلين وقلت عدتها أن تضع حملها فقال أبوهريرة أما أنا فمع ابن أخي[2]، فسوغ ابن عباس لأبي سلمة أن يخالفه وتبعه أبوهريرة في ذلك.

1- في الأصل : الشاهد.

2-ورد في الأصل : أما أنا فمن ابن أخي.

وعن مسروق قال كنا عند ابن عباس على طعامه فجعل يسأل ويفتي فكان يخالفنا فلا يمنعنا أن نرد عليه إلا أنا على طعامه.

وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فإنه أعلم بها مني،[1]

وسئل أنس عن مسئلة فقال سلوا مولانا الحسن [البصري][2] ،وهذا كله يدل على أن التابعي كالصحابة إذا اشتركا في كونهما من أهل الإجتهاد.

مسـألة : إذا ظهر القول في الصحابة وانتشر ولم يعرف له

====== مخالف .

فإن ذلك إجماع لا يسوغ مخالفته سواء كان القائلون بذلك جمعا[3]كثيرا أو واحدا أو إثنين [4].

ومن الناس من قال يكون حجة ولا يكون إجماعا[5].ومنهم من قال لا 106

يكون إجماعاولا حجة وهو قول الشيخ أبي عبد الله [الكرخي][6].

1-ابن سعد : الطبقات 258/6.
2-ابن حجر : تهذيب التهذيب 176/7، الشيرازي 87.
3-في الأصل ، جميعا.
4-وإليه ذهب الشيرازي وابن برهان من الشافعية.الوصول 126/2،التبصرة 391.
5-وهو قول أبي بكر الصيرفي. شرح اللمع 691/2.
6-وإليه ذهب أبو داود الظاهري والباقلاني . شرح اللمع 691/2.

دليلنـا أن الحادثة التي يتعلق حكمها بالجماعة فإن حدوثها يدعو كل واحد من أهل الإجتهادإلى إظهار ما عنده في ذلك ،كما أن وقوع التحدي يدعو المتحدي [إلى إظهار] ما عنده فيما ستحديّ به . ألا ترى أنه لما حدث في الصحابة الحل والحرام وأظهر كل واحد ما كان عنده وإذا كان كذلك فالقول إذا ظهر وانتشر ولم يعرف له مخالف علمنا أنه لا خلاف هناك لأنه لو كان فيه خلاف لظهرولوظهر لنقل كما نقل غيره من الخلاف.

فإن قيـل : يجوز أن يكون من سكت إنما سكت عَنِ للخوف كما روي عن ابن عباس نه لما ظهر الخلاف في العول[1] قيل لم تخالف في زمن عمر فقال هيبته وكان رجلا مهيبا[2]،ويجوز أن يكون لأجل الحياء أو للبحث عنه ولأنه صوب القائل به لأن عنده كل مجتهد مصيبه.

قيـل له : إن السكوت لمعنى من هذه المعاني لا يدوم بل لابد من ظهوره في الثاني. ألا ترى أن ابن عباس لم يستمر سكوته في مسألة العول حتى أظهره من بعد ،فإذا ظهر ذلك القول وانتشر ولم يظهر من أحد خلافه في الحال ولا في الثاني علمنا أنه لو ساغ هذا السؤال في مسألتنا للزم مثله في التحدي 107
بأن يأتوا بمثل هذا القرآن فيقال إنهم فرعوا فاستحوا ولما لم يصح ذلك في القرآن كذلك في مسألتنا.

1-هو زيادة السهام على الفريضة.القاموس الفقهي 268.

2-السنن الكبرى :253/6.

دليـل آخر وهو أنه لا تخلواصحة الإجماع إما أن نعتبر فيه وجود القول من كل من يعتد بخلافه ووجود القول من بعضهم من غير نكير من الباقي، ولا يجوز أن يكون الأول هو المعتبر،لأن ذلك يؤدي إلى إبطال حجة الإجماع إذ لا سبيل إلى ذلك في مسألة من المسائل فلم يبق إلا أن يكون الإعتبار بالوجه الثاني.

احتج من قال إن ذلك لا يكون إجماعا ولا حجة، بأن الحكم إنما يضاف إلى الجماعة على الوجه الذي يضاف إلى الواحد لا يصح إلا إذا علمنا أنه معتقد له أو قائل به أو عامل بموجبه، كذلك إضافته[1] إلى الجماعة يجب أن يكون على هذا الوجه.

والجـواب أن لنا طريقة إلى معرفة ذلك من جهة الواحد، فأما جماعة الأمة فلا طريق لنا إلى ذلك فيهم، فلو اعتبرنا ذلك لأدى إلى بطلان حجة الإجماع وهذا لا يصح.

مسـألة : في الصحابي إذا قال قولا ولم يعرف له مخالف

=====

كان أبو سعيد البردعي يقول إن ذلك يكون حجة يترك له القياس ،وإليه ذهب أبو بكر الرازي وعليه مسائل أصحابنا، مثل قول عمار[بن ياسر] في 108 صلاة المغمى عليه.

1-في الأصل : إضافة.

وكان أبو الحسن الكرخي يخالفنا في ذلك ويقول أنه لا حجة في ذلك[1].

والدليـل على صحة القول قوله عليه السلام «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2] فجعل الإقتداء بكل واحد منهم هدى، والهدى لا يجوز العدول عنه.

ويدل عليه قوله : « إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»[2]، فإذا ثبت ذلك فيهما[3] ثبت في غيرهما من الصحابة لأن أحدا لا يفرق بينهما.

وأيضا بقول الصحابي من بيان :

- أحدهما أنه لا يجوز أن يكون قد قاله توقيفا[4] وسماعا من رسول الله-صلى الله عليه وسلم-،ويجوز أن يكون قاله قياسا وهذا يوجب ترك القياس لأجله.

- والثاني فضل مزية لمشاهدة النبي-صلى الله عليه وسلم- والعلم بأحوال الخطاب وتصاريف الكلام، فكان قياسه أولى من قياس من ليست هذه حاله فلذلك قلنا قوله أولى من قياس غيره.

واحتـج أبو الحسن بأن قول الواحد منهم لو كان حجة لما جاز لغيره من الصحابة مخالفته ،ألا ترى أن إجماعهم لما كان حجة لم يجز لأحد مخالفتهم ،

1-انظر رأي الكرخي والبردعي وإختيار الجصاص في الفصول :3/361-363

2-الحديثان سبق تخريجهما.

3-في الأصل ا فيها.

4-في الأصل : توفيقا.

وبأن الصحابة كانت تنهى بعضها البعض عن تقليد ها[1] ولو كان حجة لما منعت[1] من تقليدها[1] واتباعها[1].

والجواب من الاول أن قوله إنما يكون حجة إذا لم *يظهر خلافه* [2] كما109 أن *الإجماع إنما يكون* [2] حجة إذا لم يخالف أحد يعتد بخلافه .

والجواب عن الثاني هو أنها إنما كانت تمنع من تقليدها فيما*اختلف فيه، وكذلك نقول ولم يثبت عنها المنع من ذلك فيما قاله* [3] الواحد ولم يخالفه غيره.

مسألة : وإذا قال الصحابي قولا لا مذخل فيه للقياس

======

فإنه يجب تقليده في ذلك نحو المقادير التي لا طريق إلى إثباتها من جهة القياس مثل قول علي : لا مهر أقل من عشرة دراهم[4]، وقوله إذا قعد الرجل في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته. ونحو ما روي عن أنس في أقل

1-في الأصل : تقليده ، منع ، اتباعه.

2-3-كلمات مطموسة.

4-السنن الكبرى ، 240/7.

الحيض وأكثره [1]،ويحمل الأمر على أنه توقيفا.

وزعم أصحابي الشافعي أن ذلك لا يدل على التوقيف[2] .

دليلنا [أن] المقادير التي هي من حقوق الله-تعالى- مبتدأة لا على جهة الفصل بين شيئين مثل أعداد الصلوات والنصب في الزكاة [3]، [و] لما لم يجز إثباتها على جهة القياس ووجدنا الصحابي قد أثبتها وكان طريق إثباتها التوقف أو الإيقاف، علمنا أن ذلك لم يثبت إلا من جهة التوقيف.

فإن قيل قد أثبت أبو حنيفة ثماني عشرة سنة من غير توقيف وإن كان ذلك يتعلق بحقوق الله-تعالى- إبتداء.

قيل له : ليس هذا مما ذكرنا في شيئ لأن أبو حنيفة إنما إعتبر ذلك فصلا 110 بين القليل والكثير والصغير والكبير، لأن ابن عشر سنين قد يبقى كونه غير بالغ وابن عشرين سنة تبين كونه أنه بالغا، وكان إثبات الحد الفاصل بين هذين الطريقين موكولا إلى الإجتهاد، فأداه إجتهاده[4] إلى ثماني عشرة سنة وكذلك القول في جميع ما يجري هذا المجرى.

1-الخبر أخرجه الدارمي في الطهارة 28.
2-شرح اللمع : 2/747-749.
3-في الأصل : الركوب.
4-في الأصل : إجتهاد.

مسألة : في قول الأئمة الأربعة[1] هل يكون حجة

110

======

كان أبو حازم[2] يقول : إن ذلك يكون حجة يمنع[3] خلافه، وكان يقول لا يعتد بخلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الأرحام[4] .

وقال غيره من شيوخنا لا يكون ذلك حجة إذا خالفهم غيرهم[5].

احتج أبو حازم لقوله بقول النبي-صلى الله عليه وسلم- <<عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعضدوا عليها بالنواجذ>>[6] وهذا أمر وأمره على الوجوب.

واحتج بقوله-صلى الله عليه وسلم-<<أصحابي كالنجوم بأيهم إقتديتم اهتديتم>>[6].

1-المراد بالأئمة الأربعة الخلفاء الأربعة : أبو بكر، عمر ، عثمان وعلي.

2-عند الشيرازي أبو خازم. طبقات الفقهاء 141.

3- في الأصل : لا يمنع.

4-ونقل عن الإمام أحمد أنه لا يخرج عن قولهم. الروضة 79 .

5-وهو مذهب أبي سعيد البردعي. أصول السرخسي 317/1.

6-الحديثان سبق تخريجهما.

والجـواب من ذلك أنه إنما أخبرنا أن كل واحد منهم إذا قال قولا ولم يخالف غيره كان قوله هدى وجاز إتباعه والإقتداء به، فأما إذا اختلفوا فالمصير 111 إلى قول الائمة أولى لانه أمر بإتباعهم والأمر أولى من الخبر.

مسـألـة : عندنا أن قول الواحد من الائمة الاربعة إذا خالفه غيره من الصحابة لا يكون حجة

======

من أصحاب الشافعي من قال إنه حجة ولا يجوز لنا مخالفته وإن خالفه غيره من الصحابة .

والدليـل على ما قلنا أن قول أحدهم لو كان حجة لم يجزلمن[1] بعده من الأئمة أن يخالفه فيه، كما أنهم إذا أجمعوا على حكم لم يجز لمن بعدهم أن يخالفهم فيه، فلما خالف عمر أبا بكر -رضي الله عنه- في تسوية العطاء وخالف علي عمر في بيع أمهات الأولاد، علمنا أن قول الواحد بانفراده لا يكون حجة.

ولأنه إذا قال أحدهم قولاواحدا[2] وخالفه من بعده، لم يخل ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من اتبع الأول مخطئا أو مصيبا :

-فإن كان مصيبا خرج قول الإمام الثاني أن يكون حجة

---

1 - في الأصل : لم.

2-كلمة غيرواضحة في الأصل.

-وإن كان مخطئا خرج قول الأول من أن يكون حجة، لأن قوله لو كان حجة لم يكن من اتبعه مخطئا،وإذا كان [كذلك][1] لم يكن قول الواحد منهم حجة مع جواز أن يخالفه من بعده.

فإن قال : قال النبي-صلى الله عليه وسلم- <<عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي >> فأمر باتباع كل واحد منهم. 112

قيـل له : أمرنا باتباع سننهم جميعا إذا اتفقوا على حكم من الأحكام، وعلى أنه يعارضه قوله <<أصحابي كالنجوم بأيهم إقتديتم إهتديتم>> فظاهره يقتضي جواز الإقتداء بمن خالف الأئمة.

مسألـة : ومـا عقـده أحـد الأئمـة أن يفسخـه

112 ======

وحكي عن أبي الحسن [الكرخي] أنه كان يقول في توكيل عثمان أرباب[2] الأموال في إخراج الزكاة من الأموال الباطنة إلى الفقراء أن قياس قول

محمد[الشيباني] يقتضي أن لمن بعده من الأئمة أن يفسخ ذلك ويعزل[3] أرباب الأموال عن ذلك وقياس قول أبي يوسف أنه لا يجوز أخذ الزيادة على

1-في الأصل : وإذا كان به.
2-في الأصل : الأزباي.
3-في الأصل : يعزك.

وصفية[1] عمر في الخراج[2]. وقال محمد نحو ذلك إذا أحمل الأرض .

احتج محمد بأن [ما] عقده عثمان عقد توكيل فصار بمنزلة الوكالة الخاصة حق الصغار ومن تولى عليه .فإذا جاز العزل في أحد الموضعين [جاز] في الآخر،وقال في الجراح لما وجب النقصان إذا لم تحمل الأرض وجبت الزيادة إذا حملت .

واحتج أبو يوسف بأن هذا عقد يعم جميع الناس فجرى مجرى صلح بني ثغلب.

والجواب أن صلح بني ثغلب لم يكن توكيلا ،وهذا توكيل فكان مفارقا 113 له. ويبين ذلك أن عقد عمر ليس فيه إسقاط حق الأئمة من بعده، وإنما نقل الحق من وجه إلى وجه آخر.وأما عقد عثمان ففيه إسقاط حق من بعده من الأئمة في قبض الزكاة ولا ولاية له في ذلك فقد بان لك الفرق بين الأمرين.

مسألة : عند أبي حنيفة أن للعالم أن يقلد غيره من العلماء ويدع قول نفسه وإن عمل على رأيه جاز له

=======

وهو قول محمد. وقال أبو يوسف من كان من أهل الإجتهاد فليس له تقليد غيره .

1-في الأصل : وصفية.   2-في الأصل : الخارج.

لهما أنه إذا رأى إجتهادا غيره أقوى من إجتهاده كان ذلك ضربا من الإجتهاد، فلما جاز أن يأخذ بما يؤدي إليه إجتهاده جاز له أن يأخذ بقول غيره، ولأن عثمان قبل البيعة على تقليد أبي بكر وعمر-رضي الله عنهما- ولم ينكر عليه منكر .

فإن قيـل لم يقبل علي-رضي الله عنه- ذلك

قيـل له : لأن كان يعتقد أن إجتهاده مثل إجتهادهما وأقوى ولم ينكر على عثمان قبوله ذلك لأنه كان دونهما في الإجتهاد .

واحتـج : أبو يوسف بأنه لو جاز له تقليد غيره لوجب أن لا يجوز له العمل على إجتهاده لأن الحادثة إذا اشتبهت بعلتين وكان شبهها بأحد الأصلين 114 أقوى لم يجز ردها إلى الأصل الآخر كذلك إذا كان إجتهاده غيره أقوى وجب أن لا يجوز له أن يعمل على إجتهاد نفسه ولما إن قلتم له ذلك وجب أن لا يجوز له تقليد غيره.

مسـألة : عندنا أن إستصحاب الحال في الإجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف

===== بعده ليس بحجة .

وقال أصحاب الشافعي-رضي الله عنه- ونفاة القياس إن ذلك حجة يجب المصير إليه[1] .وهذا كما نقول في المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة أن صلاته

1-وهو مذهب أبو بكر الصيرفي والمزني وداود.شرح اللمع 987/2.

تبطل ولا إعتبار بالإجماع على صحة صلاته قبل رؤية الماء، وكما نقول أن أم الولد لا يجوز بيعها ولا إعتبار بالإجماع على جواز بيعها قبل العلوق .

والدليــل على صحة قولنا أن موضع الخلاف غير موضع الوفاق لإستحالة أن يختلفوا في الموضع الذي لا إجماع فيه،وعلى أن هذا الضرب من الدليل ينقلب على المستدل به، ولا يجوز أن يكون دليلا صحيحا لأنه يقال له في التيمم أنا أجمعنا على وجوب الصلاة فلا يسقط عنه إلا بالدليل. ويقال له في أم الولد أنا أجمعنا أن بيعها لا يجوز ما دام الولد متصلا بها، فأما إذا ولدت لم يجز بيعها إلا بدليل وإذا كان كذلك إضمحل هذا الدليل . 115

فإن قيــل : دخوله في الصلاة متيقن والخروج مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين

قيــل له : وجوب الصلاة عليه متيقن وسقوطه مشكوك فيه، فلا يسقط بالشك

وعلى أن تركه الدليل[1] متيقن وشغلها بشهادة شاهدين غير متيقن فيه، ومع ذلك نشغلها بشهادتهما.

---

1 -في الأصل : الدلده.

مسألة : يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد عندنا

=====

نحو إجماع الصحابة على تكبيرات الجنازة أربع روي ذلك من طريق الآحاد [1].

ومن أصحابنا من قال لا يجوز ذلك [2].

دليلنا أن الخبر الواحد حجة يجوز وجوب العمل به، فجاز إثبات الإجماع به كما يجوز بغيره من الأدلة.

فإن قيل : الإجماع يوجب العلم ويؤمن فيه الخطأ، فكيف يجوز إثباته بما لا يوجب العلم ويجوز فيه الخطأ.

قيل له : هذا لا يلزمنا لأنا نجيز حصول الإجماع من جهة القياس والإجتهاد وإن كان كذلك لا يوجب العلم ويجوز فيه الخطأ،والإجماع يوجب العلم ويؤمن الخطأ فيه، كذلك في مسألتنا.

فإن قيل : الإحتجاج بإجماع[3] تعم البلوى به فلا يجوز إثباته بخبر الواحد

قيل له : لا يعم بذلك لأنه يختص العلماء دون العامة فجاز إثباته بخبر الواحد.

1-وإليه ذهبت طائفة من الشافعية والمالكية والحنابلة. الإحكام 404/1.

2-وهو قول الأبهري وأبو جعفر السمناني. إحكام الفصول 503.

3-في الأصل : بالإجماع.

وكذلك لو نص على تحريم الخمر وقال لنا إذا غلب في ظنكم أن العلة في تحريمها الشدة فقيسوا غيره عليه، في أن ذلك يوجب قياس النبيذ عليه ويعلم به تحريمه.
وإذا كان كذلك علم أن القياس يجوز أن يكون طريقا إلى معرفة الأحكام وأنه يجوز ورود التعبد به.

ويتبين صحة ذلك ما قلناه أن الله-سبحانه وتعالى- تعبد المكلف عند معاينة القبلة أن يتوجه إليها[1] ويعتقد عند الغيبة أن يتوجه إلى حيث يغلب في ظنه أنها جهة القبلة وإن كان التوجه في أحد الموضعين مع العلم وفي الموضع الآخر مع الظن، كذلك هذا.

ويتيبين صحة ما ذكرنا أن الأحكام العقلية في مصالح الدين والدنيا تتبع العلم رقد تتبع الظن والشك

ألا ترى أنه إذا غلب في ظنه الخسران في التجارة فيقبح[2] منه ذلك ،فإذا غلب في ظنه أن في طريقه سبعا أو عدوا قبح منه سلوكه، وكان حاله مع الظن كحاله مع العلم، فكذلك لا يمتنع في الشرعيات أن يتعبدنا على هاذين الوجهين بأن يمكننا من العلم الطريق إلى بعضها وبأن يجعل طريقا إلى بعضها عند أمارات شهادتها، فلا 118 يكون الإمتناع من ورود التعبد بذلك معنى.

واحتج من خالف في ذلك أنه لو جاز التعبد بالقياس في الفروع لجاز في الأصول حتى يتعبد في جميع الأحكام بالقياس.

1-في الأصل : إليه.

2-في الأصل : في قبح.

والجـواب : أن الأصول يجوز أن يرد التعبد فيها بالقياس إذا كان هناك أصول أخرى يقاس عليها، لأنه لو نص على إثبات الربا في الأرز لصح أن يعرف الربا في غيرها. فأما مع فقد النص على شيء من الأصول فإن التعبد به لا يصح لعدم الإمارة الموصلة إلى ذلك.

واحتجـوا بأنه لو جاز أن نصل إلى معرفة المصالح بالقياس لجاز أن نخبر عما يكون في المستقبل بالقياس، فإذا لم يصح ذلك إلا بعد أن نعرف أنه صدق كذلك لا يصح إلا بعد أن نعرف أنه مصلحة.

والجـــواب : أن اللـه-تعالى ذكره- لو نصب أمارة على أن زيدا في الدار لصح أن يأمرنا بالخبر عن كونه في الدار، كما صح مثله في الأحكام.

واحتجـوا أن المصالح لا تعلم بالإستدلال والنظر بل طريقها النص فكيف يجوز ورود التعبد بالقياس فيها.

والجـواب أن ذلك يعلم بالنص إلا أنه يعلم مرة بظاهره ومرة بالإستدلال منه وكلاهما معلوم بـه.

119

واحتجـوا بأن القياس فعلنا فكيف يصح أن يوصل[1] إلى ما أراده الله-تعالى- من المصالح بذلك ،وهلا دلكم هذا على [أن] التعبد به لا يصح .

والجـواب أن الذي نصل به إلى معرفة الحكم هو ما نصه الله-تعالى-من الدليل، على أن لنا أن نحمل الفرع على الأصل بالعلة التي دل عليها دون فعلنا ،كما أن بالنص

1-في الأصل : يصل.

نصل إلى معرفة المراد دون تفكرنا فيه وفي ذلك سقوط سؤالهم .

واحتجـوا بأنه لما لم يصح أن نعلم بعض المصالح إلا بالنص كذلك سائرها، لأن ما يعلم جليه من طريق وكذلك خفيه. ألا ترى المدركات على إختلافها ما علم منها من طريق فحسبه يعلم من ذلك الطريق وهذا يمنع بعض الشرعيات بالقياس.

والجـواب أن جميع الشرعيات تعلم بالنص، لكن يعلم بعضها بظاهره وبعضها باستدلالتها، كما أن العقليات منها ما يعلم باضطرار ومنها ما يعلم باستدلال على مراتب استدلاله، وجميع ذلك يرجع إلى أنه معلوم بالعقل كذلك هذا.

واحتجـوا بأن بعض الشرعيات لو كانت تعلم بعلة فجرى ذلك مجرى العلل العقلية، وكان لا يجوز وجودها إلا وهي موجبة قبل الشرع وبعده وهذا يؤدي إلى أن تكون هذه الأحكام معلومة قبل الشرع.

والجـواب أن العلل الشرعية مخالفة للعلل العقلية لأن تلك موجبات وهذه 120 أمارات يتبعها الحكم فهي كالأسامي التي يتعلق الحكم بها، فكما لا يجب أن يكون الحكم شرعا معلقا بالإسم قبل الشرع كذلك في العلل .

واحتجـوا بأن الحكم في الفرع يجب أن يثبت بما يثبت به الحكم في الأصل، وفي الأصل يثبت بالنص ففي الفرع مثله.

والجـواب أنه لا يمتنع أن يثبت في الفرع بغير ما يثبت في الأصل.ألا ترى أن العلم بقبح الكذب الذي نفع فيه، ولا يدفع ضرر يعلم ضرورة ثم نقيس عليه الكذب الذي فيه منفعة فيعلم الفرع لأنا علمنا به الأصل، كذلك القول فيما سألوا عنه .

فأما النظام فإنه يحتج لقوله بأن الشرعيات قد تثبت على وجه لا يصح إستدراك فروعها بالقياس، لأن الله-تعالى-وفق بين المختلفين في الحكم وفرق بين المتفقين منه، نحو تفريقه بين المني والمذي في الغسل وفي شعر الحرة ووجهها في تحريم النظر وبين قضاء الصوم والصلاة في حق الحائض إلى ما شاكل ذلك فلا يصح التوكل إلى معرفة أحكام الفرع بالقياس. 121

والجواب عن ذلك أن العقل إنما يمتنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين فيما اختلفا من الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المتماثلين[1] فيما تماثلا من الصفات النفسية كالسوادين والبياضين، وأما ماعدا ذلك فلا يمتنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد. ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان. وقد يكون القعود[2] في الموضع الواحد مرة حسنا إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه، وقد يكون مرة قبيحاإذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفى عليه وإن كان القعود في ذلك الموضع متفقا. وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن حسنا بأن يكون في كل واحد منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين، على

1-في الأصل : المنزلين.

2-في الأصل : العقود.

أن ما ذكره يؤيد[1] صحة القياس وذلك أن المثيلين في العقليات إنما يوجب تساوي[2] حكمها لأن كل واحد منهما قد يساوي الآخر فيما لأجله وجب الحكم إما لذاته كالسوادين أولعلة[3]، أوجب ذلك كالأسودين وهكذا القول في المختلفين وعلى هذه الطريقة 122 بعينها يجري القياس لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم، كما أن الله -تعالى- إنما ينص على حكم واحد في الشيئين إذا إشتركا فيما له وجب الحكم فيهما، فقد بان لك أن ما ذكره دلالة على صحة ما ذكرناه.

واحتج أيضا بأن الفرع الشرعي قد يكون مشبها لأصلين أحدهما يقتضي التحريم والآخر التحليل، فلا يكون أحدهما بالرد أولى من الآخر ولا يصح فيه الحكم بحكم الأصلين لتضادهما ،فإذا كان كذلك وجب أن لا يصح الرد إلى شيء من هذه الأصول لأن أحدا لم يفصل بين الفرع المشبه الأصلين لكونه مشبها له، وإنما يرد إليه لكونه أشبه به منه بغيره ولا يجوز عندنا أن يتجاذبه أصلان إلا وهو بأحدهما أشبه منه بالآخر. ومن الناس من جوز تساويه مع الأصلين في الشبه، وأجاب عن هذا السؤال بأنه يكون المجتهد مخيرا في رده إلى أي الأصلين شاء كما خير الإنسان في الكفارات الثلاث .

فأما من قال أن التعبد بالقياس لا يصح لأن الحكم لا يقتصر بالمكلف على أدون البيانين مع قدرته على أعلاهما،والجـواب عنه أن ذلك لا يمتنع إذا علم الله-تعالى-

---

1 في الأصل : يومئذ.

2-في الأصل : مستاوي.

3-في الأصل : العلة.

أن مصلحة المكلف فيه من حيث تلحقه المشقة في التوصل إلي معرفة الحكم 123 فيكون أعظم لثوابه .

وأما من امتنع من التعبد بالقياس لأن ذلك يقتضي تعليق العبادة بالظن الذي يقع الخطأ فيه، وذلك لا يجوز مع قدرة الحكيم على تعليقه بالعلم

فالجـــواب عنه أنك إن كنت تمنع من تعليق الحكم بالظن جملة فإنا بينا أنه في الشريعة ما لا يحصى، نحو تعليق الجزاء بالمثل والتوجه إلى الكعبة مع التعبد وتقدير النفقات. وإن أردت أن تعليقه بالعلم أولى فقد بينا أنه إذا حصل في تعليقه بالظن زيادة صلاح لم ينكر أن يكون ذلك أولى.

بـــاب في إثبـــات ورود التعبـــد بالقيـــاس

إن الذي[1] عليه مذهب مشايخنا أن التعبد بالقياس قد ورد من جهة السمع وأنه لا يعلم التعبد بذلك من جهة العقل وهو مذهب كثير من المتكلمين.

ومن المثبتين للقياس من قال إني أعلم ورود التعبد به عقلا[2] .

1-في الأصل : الذين.

2-منهم أبو بكر الدقاق الشافعي كما ذكر ذلك الشيرازي.

ومن نفاة القياس من يقول إن الله-تعالى- قد دل أنه لم يتعبدنا بالقياس، ولو ورد التعبد جاز. ومنهم من يقول أننا لم نجد دليلا يدل على ورود التعبد به ولو وجدت دليلا لقلت به[1] . 124

والدليـل على[أن]التعبد قد ورد به إتفاق الصحابة على القول بالقياس، لأنهم اختلفوا في مسألة الجد والحرام ومسألة الإيلاء ومسألة المشتركة وغيرها، فلم يكن فيهم إلا قائل بالقياس ومصوب للقائل به غير منكر عليه ولو كان القياس خطأ لقد كانوا أجمعوا على الخطأ فأظهروا النكير فيما بينهم .

فإن قيـل : قد روي عن ابن عباس أنه أنكر على زيد بن ثابت قوله في الجد[2]

قيـل له : هذا إنكار من قائس على قائس[3] فلا يصح التعلق به في نفي القياس، وإنما يجوز أن يتعلق به في أن كل مجتهد مصيب أم لا، وسنجيب عنه في ذلك الفصل.

دليـل آخر وهو أنه ظهر عنهم القول بالرأي واستفاض ذلك وهو عبارة عن القياس دون النص ،فإن وصف النص به فعلى ضرب من المجاز. فمن ذلك ما روي عن أبي بكر -رضي الله عنه -في الكلالة أنه قال : أقول فيها برأيي وقول عمر: أقضي برأيي ،وصوب فيها رأي عمر -رضي الله عنه- وقول عثمان لعمر -رضي الله عنه - : إن

1-انظر تفصيل المسألة في : شرح اللمع 2/760-761، التمهيد 3/366-367.

2-انظر قول ابن عباس وزيد بن ثابت في الجد : الدارمي : 2 /356،357.

3-في الأصل : ما قايس.

نتبع رأيك فإنك رشيد وإن نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان[1]. وقال علي-رضي الله عنه- في أمهات الأولاد : كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن ثم رأيت بيعهن[2]،وقول ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق أقول : فيها برأيي[3]،وكل ذلك يدل على 125 أنهم قالوا في المسائل بالقياس ولا يجوز أن يكون المراد بالرأي العلم[4] لأن بعضهم رجع عن ذلك والمعلوم لا يرجع عنه العالم.

ويدل على ذلك ما ظهر عن علي وزيد -رضي الله عنهما- من المقاسمة في مسألة الأخ والجد، فشبه أحدهما ذلك بغصني شجرة وشبه الآخر بجدولي نهر[5]،وشبه ابن عباس -رضي الله عنهما- أبا الأب بابن الإبن[6]، ورجوع عمر إلى التشريك لما قيل له : هب[7]

1-أخرجه عبد الرزاق في المصنف 263/10، والداومي في سننه 354/2.

2-الأثر سبق تخريجه.

3-الخبر أورده الترمذي وأبو داود وابن ماجة في النكاح 44 ،31،18وأحمد480/3.

4-في الأصل : بالعلم.

5-تشبيه علي للجد :المصنف 265/10،السنن الكبري 247/6.

تشبيه زيد : المصنف 265/8، السنن الكبرى 247/6-248.

6- قول ابن عباس في الجد :الدارمي 356/2.

7-في الأصل : هبك

أن أبانا كان حمارا، لأنه بتشبيهه له على مساواة الأخوة من الآب والأم للإخوة[1] من الأم فيما يستحقون به الإرث. وكذلك ما ظهر عنهم في مسألة الحرام فشبه بعضهم ذلك بالإيلاء وبعضهم بالطلاق الثلاث، وكل ذلك يدل على إتفاقهم على القول بالقياس ويبطل قول من قال بأنهم اختلفوا في هذه المسائل على سبيل الصلح والوساطة. على أن إدعاء ذلك ثبت من قائله لأن القوم كانوا يتناظرون في ذلك ويجيبون عنه بنقل حدوث[2] الحوادث ويفرعون عليه. على أن فيما اختلفوا فيه ما لا يصح الصلح فيه نحو تحريم الفروج وتحليلها مثل مسألة الحرام والشبه وغيرها.

فإن قيل : إدعاء إجماعهم على القول بالرأي لا يصح لأنه روي عنهم النكير على من قال بالرأي : روي عن عمر أنه قال : أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا 126 بالرأي[3] وقال » علي:لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره[4] . وقال أبو بكر: أي أرض تقلني وأي سماء تظللني إذا قلت في القرآن برأيي[5] ،وروي عن الشعبي وجماعة من التابعين الإنكار وتعظيم الأمر فيه.

1-في الأصل : الأخوة.

2-في الأصل : نقل تحدوث.

3-الدارقطني : السنن 146/4، الخطيب : الفقيه والمتفقه 1/80-81.

4-أبو داود : السنن : 114/1.

5-ابن القيم : أعلام الموقعين1/54.

قيـل له : إنا وإن قلنا بالقياس وادعينا اتفاقهم عليه فلسنا نمنع من فساد القياس في بعض المواضع، لأن القياس الصحيح له شروط متى أخل بها فسد فيحمل، إنكارهم للرأي على الرأي الفاسد وقولهم به على الرأي الصحيح حتى يحمل الجميع بين الأمرين.ألا ترى أن عمر-رضي الله عنه- أنكر الرأي مع وجود الأحاديث وذلك موضع إنكار،وأنكر أبو بكر-رضي الله عنه- القول في كتاب الله بالرأي وفي كتاب الله ما لا يجوز أن يقال فيه بالرأي.وكذلك قول علي لو كان الدين بالقياس إنما أراد به القياس مع النص. ألا ترى إلى قوله : لكني رأيت أثار أصابع رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على ظاهر خفيه ،وكذلك الجواب عما روي عن التابعين.

ويدل على ما قلناه قول معاذ لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-إنه يجتهد رأيه عند عدم النص في الكتاب والسنة وتصويب رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على 127

ذلك[1] وروي عن ابن عباس نحو ذلك وعن عمر في رسالته إلى أبي موسى الأشعري

قس

الأمور برأيك وكل ذلك دلالة على ما ذهبنا إليه[1].

فإن قيـل يجوز ما اختلف فيه الصحابة إنما ذهبوا فيه إلى نص خفي أو حكموا[2] فيه بأحكام العقل أو قالوا فيه بأقل ما قيل.

1-سبق تخريجه.

2-في الأصل : حكومة.

قيــل له : لو كان مع بعضهم نص لظهر، ولكان يفضـي ذلك إلى الإنكار والتبري على أنهم استعملوا المقاييس وذلك يبطل ما قالوه من هذه الوجوه. وعلى أن فيما اختلفوا فيه ما ينافي ما في العقول على أنه ظهرت المقايسة فيهم ، وعلى أن فيما اختلفوا فيه ما لا يصح القول فيه بأقل ما قيل .

واحتــج المخالف بقوله﴿ لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾[1] وبقوله﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾[2] وقوله ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [3] ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾[4] .

والجــواب عن جميع هذه الآيات أن القول بالقياس قول بما يعلم، لأن الدلالة إذا دلت على صحة القياس صار ذلك الحكم بمنزلة المنصوص عليه وخرج أن يكون ﴿تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾[1] وقولا عليهما بالكذب وبما لا يعلم .

ألا ترى أن هذه الآيات يصح التعلق بها في إبطال الإجتهاد في جهة الكعبة وفي تقويم المتلفات وقبول الشهادات، وإذا لم يصح التعلق بها في ذلك كذلك في نفي 12 8 ورود التعبد بالقياس .

1-قرآن : 49/1.

2-قرآن : 2/169.

3-قرآن : 17/36.

4-قرآن : 16/116.

واحتجـوا بقوله -تعالى-﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[1] وبقوله ﴿أو لم يكفيهم أنا أنزلنا الكتاب يتلى عليهم﴾[2] وبقوله ﴿تبيانا لكل شيء﴾[3] وبقوله ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[4] .

والجـواب عن جميعه أن الدليل إذا دل عيها صحة[5] القياس وأوجب الحكم بما يؤدي إليه، كما أوجب الحكم بما أجمعوا عليه صار ذلك من جملة ما بين في الكتاب ولم يعن- تعالى ذكره أن كل شيء في الكتاب مفصلا لوجود أشياء ليس حكمها مذكورا في الكتاب. وإنما عنى به أنه بين الأحكام إما مفصلا وإما مجملا، والقياس من جملة ما بين به أو بين بالسنة فوقعت الكفاية به، ولم يحصل به صفة تفريط.

واحتجـوا بقوله ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾[6].

والجـواب أن ذلك خطاب لرسول الله-صلى الله عليه وسلم- ولم يكن له أن يحكم بالقياس على أن الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله -تعالى- على التأويل الذي بيناه.

واحتجـوا بقوله ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[7].

والجـواب أن ما قيل فيه بالقياس فهو بأمر الله وهو حكم من أحكام الله وكذلك 129

1- قرآن : 6/38 .

2-قرآن : 29/51.

3-قرآن : 16/ 89 .

4-قرآن : 5/3.

5- في الأصل : صحيحة.

6-قرآن : 5/49.

7-قرآن : 42/ 10 .

الجواب عن قوله ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[1] أن القول بالقياس رد إلى الله والرسول لأنه بأمرهما[2].

واحتجوا بقوله ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيرا﴾[3] والقياس فيه إختلاف كثير فيجب أن يكون من عند غير الله.
والجواب أن الآية نزلت في نفي التناقض عن القرآن وتقرير كونه معجزا، على أنه لو كان مطلقا لم يصح التعلق به، لأن القياس غير مختلف [فيه] وإن أوجب أحكاما مختلفة كما أن النص غير مختلف [فيه] وإن أوجب أحكاما مختلفة.
واحتجوا بأن جميع الحوادث منصوص عليها ومعلوم بالعقل أحكامها، فيجب أن يستغنى في طلبها[4] عن القياس، لأن القياس إنما يحتاج إليه عند عدم النص.
والجواب أن الحوادث الشرعية حكمها يطلب من جهة الشرع لا من جهة العقل، وقد ثبت أنه لانص على جميعها لما ظهر من إختلاف الصحابة في أحكام الحوادث والرجوع إلى التشبيه فيها، وعلى أنه لو ثبت ذلك لم يمنع ذلك من صحة التعبد بالقياس لأنه لا يمنع أن يعلم الحكم بأدلة كثيرة.

1-قرآن : 4/59.

2-في الأصل : يامرهما.

3-قرآن : 4/82.

4-في الأصل : طلبه.

واحتجوا بأن القياس إما أن تثبتوه بطريق يوجب العلم وهو التواتر أو 130
بطريق يوجب غالب الظن ،ولا يجوز إثباته بالطريقة الثانية، لأن القياس أصل من الأصول فلا يجوز إثباته بغلبة الظن ولا يجوز أن يكون ثبوته من طريق يوجب العلم، لأنه لو كان بهذه الطريقة لما وقع الخلاف فيه ولعلم مخالفوكم منه مثل ما علمتم.

والجواب أنه يثبت من طريق يوجب العلم وهو إجماع الصحابة ونقل نقلا مستفيضا، إلا أن مخالفنا عدل من ذلك بضرب من من التأويل، كما اختلف الناس في كثير من الأصول وعدل بعضهم عن الأدلة لشبهة[1] عرضت لهم.

مسألة : والنص على علة الحكم قبل ورود التعبد بالقياس لا يوجب الحكم فيما وجد فيه تلك العلة بحكم المنصوص عليه ======

مثاله أن يقول النبي-صلى الله عليه وسلم- حرمت السكر لأنه حلو أن ذلك لا يوجب تحريم كل حلو حتى يدل الدليل عليورود التعبد بالقياس في الشرعيات ،وإلى هذا ذهب كثير من أصحابنا وبه قال الجعفران[1] .

1-في الأصل : لسـ .

1-هما جعفر بن حرب (166 / 3-782) وجعفر بن مبشر(848/234) المعتزليان. انظر عنهما : فرق وطبقات المعتزلة 281-283.

وقال النظام إن ذلك يوجب الحكم في كل ما توجد فيه تلك العلة، وبه قال 131
الشافعي وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الرازي.

والدليـل على صحة القول الأول أن هذه الشرعيات إنما حسن التعبد بها لما فيها من المصلحة الداعية إلى التمسك بالعقل . وقد نبه الله-سبحانه وتعالى- على ذلك بقوله ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[1] فأخبر أنها تدعو إلى ما في العقل إجتنابه .

وإذا كان كذلك فكلما يدعو إلى فعل الشيء لا يدعو إلى فعل أمثاله، بدلالة أن العاقل إذا أكل شيئا لأنه حلو لم يأكل جميع ما يشاركه في الحلاوة في تلك الساعة، فلا يمتنع أيضا أن يكون الحكم المنصوص عليه مصلحة للمكلف فلا يكون ما شاركه في تلك العلة مصلحة له. فإذا لم يمتنع ذلك لم يجز أن يحكم بغير المنصوص عليه بحكم المنصوص عليه وإن وجدت فيه العلة التي ورد بها النص.

فإن قيـل : التعليل إذا لم يفد وجوب حمل غيره عليه كان بمنزلة عدمه وذلك غير جائز، كما لا يجوز لو كان التعبد قد ورد بالقياس في الشرعيات.

قيـل له : فائدة التعليل غير مقصورة على ما ذكرت بل يفيد علما بالوجه الذي لأجله صار الفعل مصلحة للمكلف، وإن لم يجب حمل غيره عليه إذا شاركه في العلة.

ألا ترى أن الله -تعالى- نص على علة إيجاب الصلاة بقوله ﴿إن الصلاة تنهى 132
عن الفحشاء والمنكر﴾[1] ، تقديره أوجبت عليكم الصلاة لأنها تنهى عن الفحشاء ولم يكن

1- قرآن : 29/45.

النص عليها موجبا بحمل غيرها عليها، كذلك كل علة منصوص عليها وهذه صفتها وليست هذه حالها إذا كان القياس قد تقدم ثبوته وورد الشرع به لأن التعبد بالقياس إنما هو رد الفرع إلى نظيره بالعلة الجامعة منهما .

إن قيل : لو جاز أن لا يكون غير المنصوص عليه في حكم المنصوص عليه إذا شاركه في علة الحكم لجاز أن لا يكون النهي عن التأفف موجبا للنهي عن الشتم والضرب، وإذا لم يكن الأمر كذلك فما أنكرتم مثله في مسألتنا.

قيل له : إنما كان النهي عن التأفف موجبا لما ذكرت لأن اللفظة موضوعة في اللغة لما ذكرت وليست هذه حال التعليل[1] ، لأن لتعليل[1] الحكم غير موضوع في اللغة بحمل غيره عليه بدلالة إن تعليل الصلاة بكونها ناهية عن الفحشاء والمنكر لا يوجب حمل غيرها عليها.

فإن قيل : ما تقولون في النص على علة الترك هل يوجب غير المنصوص عليه في حكم ما نص عليه مثل أن يقول لا تأكل السكر لأنه حلو.

قيل له : من شيوخنا من فصل بين الفعل والترك في هذا الباب، وقال إن علة الترك إذا وجدت في غير المنصوص عليه، فأما علة الفعل فلا توجب ذلك،وذلك أن السمع133 لم يرد بخلاف موجبات العقول، فما كان يدعو إلى ترك العقل يدعو إلى نظيره إذا شاركه في علة الترك بدلالة أن العاقل إذا لم يأكل الشيء الحلو لم يأكل في ذلك الوقت

1-في الأصل : التقليل.

جميع ما شاركه في الحلاوة فليس كذلك حكم العقل، لأنه قد يفعل الشيئ لعلة وإن لم يفعل أمثاله.

مسـألـة : لا يجوز عندنا أن يقول الله-تعالى- لنبيه-عليه السلام-
====== احكم بما ترى فإنك لا تحكم إلا بالصواب

فخالف في ذلك مويس بن عمران[1] وقال إن ذلك جائز، وأن هذه كانت حال رسول الله-صلى الله عليه وسلم- فيما لم يرد به النص كان يحكم به[2].
دليلنـا أن هذه الشرعيات إنما يحسن تكليفها لما فيها من المصلحة، ولا طريق لأحد إلى معرفة ذلك إلا الله- تعالى - لأنه العالم بعواقب الأمور، وكما لا يجوز أن يأمر بالكتابة من لا علم له بها فيقول اكتب فإنك إذا كتبت وقعت منك على الوجه الذي يقع من العالم. كذلك لا يجوز أن يقول له احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب .
فإن قيـل : ما أنكرتم أن يكون إخبار الله-تعالى -أن بنيه-عليه السلام -لا يختار134 إلا ما هو صواب، ولا يحكم إلا بالحق دليلا على أن ما يحكم به يكون مصلحة ويصير كأن الله -تعالى- نص على ذلك .

1-في الأصل : موسى بن عمران ، والتصحيح من فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة 279 والمعتمد 890/2.
2-أجاز ذلك أبو علي الجبائي ثم رجع عن هذا القول ، ومنع منه القاضي عبد الجبار

قيـل له : إ إخبار الله -تعالى- بذلك لا يتمكن به المكلف من معرفة المصلحة بما يختاره ما لم يعرفه أن المصلحة في كذا، وكذا كما أن إخباره المكلف أنه إذا إختار فعل ما يستحيل وقوعه منه وقع الفعل منه على الوجه الذي به يقع [1] من القادر عليه ، لا يتمكن به المكلف من فعل ما لم يقدره الله-تعالى - عليه. فإذا صح هذا ولم يأمر الله-تعالى- نبيه -عليه السلام- بفعل ما يستحيل حدوثه منه كذلك لا يجوز أن يأمره بالحكم بما يختاره دون أن يوحي إليه فيكون ما يختاره صوابا ومصلحة.

فإن قيـل : ليس من شرط جواز الحكم أن يكون الحاكم عالما بكونه مصلحة، ألا ترى أن الحاكم في الحادثة من طريق الإجتهاد لا يعلم أن ما حكم به صواب ومصلحة بل يتبع حكمه في ذلك غالب الظن، ومع هذا فإن حكمه كان جائزا وحسن التعبد به كذلك لا ينكر أن تكون هذه سبيل قوله لنبيه احكم بما تراه فإنك لا تحكم إلا بالصواب .

قيـل له : ليس هذا مما ذكرته بسبيل وذلك أن الله-تعالى- بين للمجتهد الطريق135 الذي يوصله إلى الحكم في الحادثة ولم يبين له كيفية[2] الحكم فيما يريد أن يحكم فيه فنظير في ذلك أن لا يكون الله -تعالى- أن لا يكون الله -تعالى- قد تعبدنا بالقياس في الشرعيات فلا يجوز لنا أن نحكم بها من طريق الإجتهاد.

1-في الأصل : نقع.

2-في الأصل : بكنية.

وهكذا الجواب إن سأل سائل فقال إنما جاز أن تكون المصلحة فيما يختاره للمكفر عن مشيئة[1] من الأشياء الثلاثة لما خير فيها، فما أنكرتم مثله هاهنا وذلك أن الله -تعالى- قد نص على كل واحد من الأشياء الثلاثة وبين أن المصلحة في كل واحد منها[2] كهي في غيرها[3] حيث خيره في الجميع، فأما هاهنا فلم ينص على الحكم فيما يختار الحكم به.

إن قيل : أليس يجوز أن يقع منه فعل ما هو مصلحة له في الدنيا من إختيار منافعها ودفع مضارها وإن لم ينص له على ذلك فما أنكرتم مثله في مصالح الدين.

قيل له : لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يجوز له الحكم فيما يختار الحكم فيه وإن لم يخبره الله-تعالى- فإنه لا يحكم إلا بالحق كما يكون له فعل ما يجربه[4] منافع الدنيا ويدفع به مضارها وإن لم يخبره الله -تعالى- فإن ما يختار فعله من ذلك يؤديه إلى النفع في الدنيا ، فلما لم يجز له ذلك في باب الدين وإن جاز مثله 136

1-في الأصل : بمشية.

2-في الأصل : منهما.

3-في الأصل : غيره.

4-في الأصل : يجزبه.

في باب الدنيا علمنا أن أحدهما لا يجوز أن يجعل أصلا للآخر .على أنه لما جاز العلم بمنافع الدنيا ومضارها من غير وجود نص عليها لأن هناك من يوصل إليها وهو ما جرت به العادة في إجراء[1] منافعها ودفع مضارها، وليست هذه المصالح في باب الدين لأنه ليس لها في العقل طريق معرفتها [وكذلك] السمع، فلما لم يردبها لم يكن لنا إليها سبيل.

واحتج المخالف بأن النبي-صلى الله عليه وسلم- قد يحكم في أشياء باختياره دون وجود نص، نحو ما روي أنه قال في مكة <<لايختلى خلاها ويعضد شجرها>> قال العباس يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا الإذخر فقال <<إلا الإذخر>>[3] ونحو ما روي عنه أنه سئل عن الحج فقيل له أفي كل عام هو قال << لا ولو قلت نعم لوجب >>[2] فدل ذلك على أنه لو قال نعم لوجب الحج في كل عام لأن السنة تضاف إليه وحقيقة هذه الإضافة تقتضي أنه هو المحرم دون غيره، وحقيقتها تقتضي أنه هو الحاكم بها دون أن يوحى إليه. [و] بما روي أن موسى -عليه السلام- أتت[3] الاحكام من جهته إلا عشر آيات أنزل الله-تعالى- عليه وبقوله ﴿كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم

2-في الأصل : احران.

3- الحديث سبق تخريجه.

4-في الأصل : ابت.

إسرائيل على نفسه﴾[1] وحقيقة هذه الإضافة تقتضي أنه هو المحرم دون غيره.

والجـواب عن الأول أنه يجوز أن يكون -عليه السلام- أراد أن يقول إلا الإذخر فسبقه العباس بالمسألة فقال إلا الإذخر ولو لم يسأله لقال ذلك ،ويجوز أن يكون أمرنا باستثناء ذلك عند المسألة ونزل الإستثناء [و] لم يسأل لأنه علم المصلحة في ذلك وذلك لا يكون إلا بوحي .

وأما الجـواب عن الثاني أن المراد به لو قلت نعم لوجب لأني لا أقول [إلا] من جهة الوحي.

وأما كون السنة مضافة إليه فإنه لا يمنع أن يكون بينها بالوحي الذي نزل عليه ،ألا ترى أن جميع الشريعة تضاف إليه كما تضاف السنة إليه، وإن كان الله تعالى- هو الذي شرعها ولم يكن كلها بيانا بقوله باتفاق.

وأما قوله إن موسى أتت[2] الأحكام من جهته فدعوى،وليس كل وحي ينزله الله- تعالى- على الأنبياء يظهر الناس ويقفوا عليه، فكذلك قوله ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾[3]فليس فيه أنه حرم من غير وحي بل يجوز أن يكون حرم على نفسه بدليل دله عليه من جهة الإجتهاد، لأنه يجوز عندنا تعبد الإنسان بالإجتهاد في أحكام شرائعهم.

1-قرآن : 3/93.

1-في الأصل : اســت.

3-قرآن : 3/93

مسألة : في أن الطريق إلى إثبات الحكم الشرعي بالقياس هو

====== السمع دون العقل عندنا

ولا يجوز إثباته إلا سمعا. 136

من أصحاب الشافعي [من قال] : إن كل مشتبهين حكمهما[1] واحد من حيث تشابههما[2] في العقل إلا أن يخص بعض ذلك دليل.

وقد بينا فيما تقدم أنه إنما يحسن التعبد بهذه الشرعيات لما فيها من المصالح، فإن العقل [يحسن فعل شيء] إذا كان مصلحة لعلة لم يجب أن يكون شاركه في تلك العلة مصلحة، فإذا كان كذلك لم يجز إثبات الحكم الشرعي بالقياس ولم يرد السمع بذلك .

ويدل على فساد ذلك أن المثلين قد يختلف حكمهما في العقل مع كونهما مشتبهين لأن القعود في بعض المواضع يحسن إذا كان فيه نفع لا ضرر ولو كان فيه ضرر يوفي على النفع قبح ذلك ،فاختص أحد القعودين بحكم فارق فيه الآخر [وإن] كان مشتبهين.

فإن قيل : إنما اختلف حكم ما ذكروه لقيام الدلالة على تخصيصه بما هو واجب في العقل فلا يمنع ذلك صحة الأصل الذي ذكرناه من وجوبه عقلا.

قيل له : هذا خطأ وذلك لأن ما هو موجب بالعقل يخصصه ذلك ببعض الحال دون بعض، ولو كان المشتبهان ما ذكرت لم يجز أن يختلف حكمهما بحال .

1-في الأصل : حكمها.

2-في الأصل :اسسها.

إن قيـل : ليس يجوز عليكم تخصيص العلل الشرعية، فهلا جاز تخصيص العلل العقلية.

قيل له : الشرعية غير موجبة وإنما هي إمارات الأحكام كالأسامي، ألا ترى 139 أنها قد كانت موجودة [و] غير موجبة الأحكام وليست هذه حال العلل العقلية لأنها موجبة الأحكام لما تعلق بها.

ألا ترى أنه لا يجوز وجودها غير موجبة لما تعلق بها في حال من الأحوال فقد صح الفرق بين الأمرين.

139

فإن قيـل : لما لم يجز أن تخلو الحادثة من حكم الله-تعالى- فيها من حظر وإباحة وإيجاب أوندب، ولم يكن على حكمها نص وجب أن يكون طريق الحكم فيها وصفية[1] العقول في إجتهاد الرأي والإستدلال.

قيل له : هذا لا يدل على أن الحكم فيما دون ورود السمع بذلك ألا ترى أن [من] طلق إمرأة من نسائه بعينها ثم حللها لم يجز له أن يرجع في الحكم بكونها مطلقة إلى الإجتهاد، وإن كان قد علم أن المطلقة واحدة منهن. كذلك علمنا أن لله -تعالى- في الحادثة حكما لا يبيح[2] لنا الإجتهاد في طلب حكمها دون ورود التعبد بالإجتهاد في الأحكام الشرعية[3] ، فقد بان لك فساد هذا السؤال.

1-في الأصل : وصية.

2-في الأصل : سح.

3-في الأصل : التـرع.

مسـألـة : عندنـا لا يجـوز القياس على أصل المراد نص بتعليله
ولا زعمت الأمة أنه معلل ======

وزعم بشر المريسي أن الأصل المردود إليه الفرع إذا لم يكن منصوصا على علته أو مجمعا على تعليله لم يجز قياس الفرع عليه، وإليه ذهب إليه قوم من 140 أصحابنا[1].

والدليـل على فساد هذا القول، أنا قد بينا فيما سلف أن الأحكام الشرعية يصح إستدراكها من طريق القياس وإذا لم يكن الأصل الذي بينا[2] الحكم فيه مما يمنع أن تكون المصلحة في القياس عليه لم يجز أن [يكون] عدم النص والإجماع على تعليله مانعا من صحة القياس عليه.

واحتـج المخالف بإجماعنا على إمتناع جواز القياس على الصلوات الخمس لعدم النص على علتها، وكونها غير متفق على تعليلها، فكل ما هذه حاله لا يجوز أن يقاس عليه .

والجـواب أن الصلوات إنا لم نجز القياس عليها لأن الأمة أجمعت على المنع مع ذلك [وكذلك][3] في غيرها فلا يجوز أن يكون بمثابتها.

1-تراجع المسألة في : المعتمد 761/2، والتمهيد 3/437-440.

2-في الأصل : سنا.

3-في الأصل : وقد ذلك.

مسـألـة : في أنه هل يجوز أن يكون جميعُ ما يحكم به من طريق

====== القياس مراد بالنص

إلى هذا ذهب بعض مشايخنا .

وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يحكم في جميع ذلك أنه مرادا بالنص .

والدليـل على صحة القول الأول أن ما يحكم به المجتهد من طريق القياس مراد منه، ولذلك يكون مطيعا[1] لله-تعالى- وإذا كان كذلك وكان الحكم في الأصل المنصوص عليه مرادا بالنص وجب أن يكون في الفرع بهذه المثابة ولا يشبه هذا القياس على 141 أصل غير منصوص عليه، وإن كان المجتهد مطيعا لله -تعالى- فيه لأنه لا نص هناك يوجب في الأصل فإنما يثبت بإجماع أو ما يجري مجراه فيستحيل أن يقال أنه مراد بالنص ولا نص هناك .

يبين صحة ما قلناه أن الحكم المجمع عليه إذا كان له ذكر في الكتاب أو في السنة كان الإجماع صادرا عن نص، كذلك القياس على أصل منصوص عليه كان الحكم الذي حكم به من جهة القياس مراد بذلك النص.

1-في الأصل : مطبقا.

واحتــج المخالف بأنه لم يجز أن يراد بالعبادة الواحدة معنيان مختلفان في حالة واحدة، وكان الحكم المحكوم به من جهة القياس مخالفا في المعنى بحكم الأصل المنصوص عليه كقياس الجص[1] على البر[2] والزعفران والقطن على الذهب والفضة، لم يجز أن يحكم بأنه مراد بالنص الموجب بحكم الأصل.

والجـواب أن الحكمين إذا كانا مختلفين جعلنا النص كأن الله -تعالى- تكلم به مرتين أراد بـه أحد[3] المعنيين في وقت والمعنى الآخر في وقت آخر، كما قلنا في آية القرء وآية الصلاة أنه أراد به مدة الحيض ومدة الطهر ومرة الفرض ومرة النفل. 142

مسـألـة : في أن ما يثبت من طريق القياس يجوز القياس عليه

======

كان الشيخ أبو بكر الرازي-رضي الله عنه- يقول ما ثبت[4] من جهة القياس وهو مختلف فيه فإنه يجوز القياس عليه غيره مثل البيع الموقوف إذا ثبت جوازه بضرب من القياس أو نحوه جاز لنا أن نقيس عليه غيره من النكاح الموقوف بعلة أنه عقد له

1-في الأصل : الحص.

2-في الأصل : البرر.

3-في الأصل : احدى.

4-في الأصل : ثلت.

مخير[1] .وحكى *عن أبي الحسن الكرخي* [2]-رحمه الله- [أنه] كان يأبى ذلك ويقول لا معنى أن تحمل الذرة على الارز لأن كل واحد منهما مثبتا[3] والآخر فيما لاجله قيس على البر، فليس أحدهما بأن يقاس على الآخر أولى من الآخرأن يقاس عليه.

فالدليـل على صحة القول الأول أن الفرع إنما قيس على الأصل لعلة تجمعهما، كذلك الفرع إذا إجتمع مع الفرع بعلة جاز أن يقاس عليه .

فإن قيـل لما كان كل واحد من الفرعين مختلفا فيه لم يكن أحد منهما بأن يجعل أصلا أولى من الآخر أن يجعل أصلا له

قيـل له : لا يمتنع أن تختلف العلل في المسائل مع إتفاق أحكامها،ألا ترى أن أصحابنا قد قالوا في المتبايعين[4] إذا أقام أحدهما البينة على البيع والآخر على الهبة والقبض *قالوا أن بينة* [5]الشراء أولى، لأنا لما عدمنا التاريخ حكمنا بوقوعهما معا 143 فيكون الملك بالشراء سواء لأنه لا يحتاج في حصوله إلى قبض.

وقالوا فإن أقام أحدهما البينة على الهبة والقبض والآخر على الرهن والقبض، كان الرهن أولى لأنه بمنزلة البيع في أنه يتعلق به ضمان الدين كما يتعلق بالبيع

1-في الأصل : مخبر.
2-في الأصل : أبي عن الحسن الكرخي.
3-في الأصل : مبتا.
4-في الأصل : الخارجين.
5-في الأصل : قل بوقنا أن سنبة.

ضمان الثمن فقاسوا الرهن على البيع بهذه العلة وإن كانت العلة في تقديم البيع على الهبة فيما قدمناه. وعلى هذا قالوا فيمن أقام البينة على إبتياع عبد من سيده فأقام العبد البينة أنه أعتق أن العتق أولى، لأن فيه قصاصان كالبينتين على البيع ومع أحدهما نص[1] بأنه صاحبه القابض[2] أولى ثم جعلواالتدين[3] بمنزلة العتق في كونه[4] أولى من الشري بعلة أن الدين لا يلحقه الفسخ كالعتق ،وإن كانت العلة في تقديم العتق على الشري كا ذكرناه أولى دون هذه العلة كذلك لا ينكر أن يحمل أحد[5] الفرعين على الآخر بعلة غير علة الأصل ولا يمنع هذا من صحة القياس.

مسألة : في المخصوص من جملة القياس هل يقاس عليه

======

مذهب أصحابنا أن المخصوص من جملة القياس لا يجوز أن يقاس عليه إلا أن يكون معللا أو مجمعا على جواز القياس عليه، أو يكون مما لم يفصل أحد بينه وبين المخصوص، فيكون حكمه حكم ما خص من جملة القياس[6]. 144

وقال أصحاب الشافعي يجوز القياس عليه كما يجوز على غيره [7]

1-في الأصل : فص.
2-في الأصل : القبض.
3-في القاموس الفقهي تدين : اقترض ، فصار مدينا. ص 133 .
4-في الأصل : كوذ.
5-في الأصل : على.
6-وهو مذهب جمهور الفقهاء وعامة الأحناف.
7-وهو مذهب أبي الحسن الكرخي. المعتمد 791/2، التمهيد 445/3، شرح اللمع 826/2-827.

دليلنا إن إستعمال الشيء مع وجود ما ينافيه لا يصح ،ولما كان القياس مانعا مما ورد دونه الأثر لم يجز لنا إستعمال القياس، فيه لأنه لو جاز ذلك لم يكن فرق بينه وبين سائر الأصول فكان يخرج حينئذ من كونه مخصوصا من جملة القياس .

فإن قيل هذا المعنى موجود في المخصوص إذا ورد معللا، ومع ذلك فقد أجزتم القياس عليه.

قيل له : إذا ورد معللا فكلما وجدت تلك العلة فيه يصير كالمنصوص عليه وكان النص[1] عليه أولى من قياس الأصول، وليست هذه حال المخصوص عليه للعاري من التعليل، لأنه لا يوجد فيه ما يبطل قياس الأصول فلهذا إفترق الأمران . وعلى أن العلة المنصوص عليها أولى من العلة المستنبطة كما أن الحكم المنصوص عليه أولى من المستنبط. ويبين صحة ذلك أن ما شهد له أصلان أولى مما شهد له أصل واحد ،فلما كان قياس الأصول يشهد له جميع الأصول وقياس ما ورد به الأثر لا يشهد له إلا أصل واحد وهو الأثر كان قياس الأصول أولى

1-في الأصل : نص.

بالإعتبار من قياس ما ورد به الأثر.

إحتــج المخالف أنه لما ثبت القول بالقياس وجب أن يجوز القياس على كل أصل حــتــى يمــنــع مــنــه مــانــع .

وبأن العموم أقوى من الأصول وأعلا رتبة، فلما جاز القياس على المخصوص من جملة العموم فلأن يجوز القياس على المخصوص من جملة الأصول أولى .

وبأنه لما أمكن تعليله وجب أن يجوز القياس عليه كما يجوز القياس على سائر الأصول لما جاز تعليلها. وبأنه لما جاز القياس على ما ورد بخلاف القياس العقلي، فلأن[1] يجوز القياس على ما ورد بخلاف الشرع أولى.

الجــواب عن الأول هو أن نقول : إن حكم قياس الأصول لما كان ثابتا قبل ورود الأثر وجب إجراء حكمه في جميع المواضيع إلا أن يمنع منه مانع من توقف أو إتفاق ،فلما منع الأثر بقاء حكم القياس فيما ورد الأثر به خصصنا ذلك الموضع للأثر الوارد فيه، وما عداه فحكم القياس فيه ثابت على ما كان عليه.

وأما الجــواب عن الثاني وهو أن العموم لم يكن يمنع ما ورد به الخصوص لأن

1-في الأصل : فلا.

دلالة التخصيص تبين عن كون لفظ العموم مقصورا على ما أريد به ،لأن
التخصيص لا يتراخى عنه وليست هذه حال قياس الأصول لأنه كان يمنع 146
مما ورد به الأثر فلما خص منها ما ورد به الأثر وجب أن تبقى دلالة قياس
الأصول فيما عداه على ما كانت[1] عليه، على أنه لا فرق بين الموضعين، وذلك أن
تخصيص العموم إن كان مما يمنع القياس لم يجز القياس عليه مثل مسألتنا،
وإن كان لا يمنع منه القياس فهو مفارق يمنع القياس منه وهكذا الجواب عن
إحتجاجه الثالث.

وأما قوله إنه لما جاز القياس على ما ورد بخلاف قياس العقل كذلك هذا فخطأ، وذلك أن الشرع لا يرد بما يمنع العقل منه وإنما يرد بما يجوزه العقل فنظيره أن يرد الأثر بما لا تمنع منه الأصول فيجوز القياس عليه، فدل على أن الفرق بين الموضعين واضح.

ولو سلمنا هذه القضية وذلك أن القياس الشرعي وخبر الواحد قد ثبت حكمهما في خلاف قياس العقل ولا يجوز ثبوت حكمهما في خلاف قياس النص،

1-في الأصل : كان.

وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يختلف حكم القياس العقلي والقياس الشرعي في باب جواز القياس على المخصوص من جملة أحدهما، وامتناع 147 جواز ذلك في المخصوص من جملة الآخر.

مسـألة : في الحدود والكفارات لا يجوز إثباتهما بالقياس

======

إتفق شيوخنا المتأخرون على أن ذلك لا يجوز، ومعناه أن لا يجوز إيجاب حد الزنا على اللوطي قياسا على الزاني، ولا يجوز إيجاب حد السرقة على الخائن والغاصب والمختلس قياسا على السارق. ومثل إيجاب حد القذف على المعرض قياسا على القاذف ومثل إثبات الكفارة في قضاء رمضان قياسا على [غير] رمضان[1].

1-انظر في ذلك : أصول السرخسي 156/2.

وقال بعض أصحاب مالك والشافعي -رحمة الله عليهما- أن ذلك جائز[1] .

دليلنــا موجب القياس هو حصوّل الشبه بين الفرع وبين بعض الأصول وهذا المعنى متى حصل في اللوطي سقط الحد . ألا ترى أن الوطء إذا حصل فيه الشبه بالوطء المباح والشبه بالوطء المحظور كوطئ أحد الشريكين الجارية بينهما صار ذلك موجبا لسقوط الحد، فلما كان مقتضى القياس مؤثرا في سقوط الحد لم يجز أن يكون له مدخل في إثبات الحد .

ويدل على ذلك أن الحد حق الله -تعالى- مقدر كالصلاة والزكاة ونحوهما148 فلما لم يجز إثبات أعداد الركعات والنصب في الزكاة بالقياس كذلك لا يجوز إثبات الحدود به.

دليــل آخر وهو أن مقادير عقوبات الإجرام لا تعلم إلا من طريق التوقف لأن العقوبات إنما تستحق على الإجرام بحسب ما يحصل بها من كفران النعم، ومعلوم أن مقادير نعم الله -تعالى- على عباده لا يعلمها إلا الله-سبحانه-،وإذا كان كذلك كان الحد عقوبة مستحقة على الفعل ولم يكن لنا سبيل إلى معرفة مقدار العقوبة على ذلك الفعل إلا من جهة التوقيف، لم يجز لنا إثبات الحد

---

1 -وهو قول عامة المالكية والشافعية . إحكام الفصول 622، الإحكام 62/4.

بالقياس.

فإن قيل قد أثبتم الحد بالإستحسان في مسألة [الزنا][1] فهلا أثبتموه بالقياس.
قيل له : الإستحسان في قبول الشهادة ثم الحد ثابت بالنص، وعلى أنه ليس بحد مبتدأ فسقط هذا السؤال. وقد روي عن أبي يوسف إثبات الحد بخبر الواحد، فيجوز أن يقال على قوله يجوز إثباته بالقياس ويجوز أن يقال إن خبر الواحد مقدم على القياس فيجوز إثباته به و[إن] لم يجز بالقياس.

مسألة : في أن الحكم هل يجوز إثباته بالقياس وأن ينص
====== عليه في الجملة أم لا

إتفق القائلون بالقياس على جواز إثبات الحكم الشرعي بالقياس وإن لم 149
يكن منصوصا عليه في الجملة ولا في التفصيل.

---

1 - في الأصل : الرفا ـا.

وقال بعض المتكلمين لا يجوز أن يثبت بالقياس من الأحكام إلا ما قد نص عليه في الجملة ، ويكون حظ القياس الإبانة بفضله والكشف عن موضعه [1].

والدليـل على فساد هذا القول إتفاق الصحابة على إستعمال القياس في أحكام ليس عليها نص كالحرام والبتة والخلية والبرية والقرء والتفضيل في العطاء وما يجري هذا المجرى من الأحكام التي طريقها الإجتهاد، وليس عليها نص على وجه من الوجوه.

فإن قيـل في مسألة الحرام وقد ورد بها النص وهو قوله ﴿ لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾[2] وقوله ﴿يأيها النبي لما تحرم ما أحل الله لك﴾[3].

قيـل له : ليس فيما ذكرت دلالة على حكم الحرام وإنما فيه المنع من التحريم والصحابة إنما إختلفت في التحريم الواقع كيف حكمه، وهذا ليس فيه نص وهكذا الخلية والبرية والبتة.

1-وهو مذهب أبي هاشم الجبائي . المعتمد 2/809-810.

2-قرآن : 5/87.

3-قران : 66/1.

يدل عليه أنا قد دللنا فيما سلفَ على *كون القياس حجة* [1] وكونه دينا لله وإذا كان كذلك وجب أن يكون حكمه ثابتا في جميع الأحوال إلا أن يمنع[2] منه مانع.

مسألة : في الأسماء هل يجوز إثباتها من طريق القياس أم لا

======

إتفق أصحابنا وأكثر القائلين بالقياس على أنه لا مدخل[للقياس] في 150
إثبات الأسامي وإنما يرجع في إثبات الإسم اللغوي إلى أهل اللغة وفي الشرعي إلى صاحب الشريعة[3].

1-في الأصل :موت حجة القياس حجة.

2-في الأصل : يمتنع.

3-انظر أصول السرخسي : 2/156-158.وهو مذهب ابن جني

وزعم ابن سريج[1] أن الأسامي يجوّز إثباتها بالقياس فأثبت وطء البهيمة زنا قياسا على وطئ المرأة ،ثم علق[2]حكم الحد عليه بالآية، وأثبتوا النبيذ خمرا بالقياس ثم حرموه بالآية.

دليلنــا أن الأسماء اللغوية طريق إستدراكها إصطلاح أهل اللغة عليها ومواضعتهم لها، فيشترك في معرفتها جميع أهلها. ألا ترى أن سمى الماء خبزا والخبز ماء لم يصر ذلك إسما لما سماه أهل اللغة بل من فعل ذلك كان منسوبا إلى الهذيان ومتجاهلا عند أهل اللسان.

وإذا كان كذلك وكان ما يثبت بالقياس يختص بمعرفته القائس دون غيره، لم يجز أن يكون للقياس حظ في إثبات الأسماء اللغوية [و] وجب أن تكون الأسماء الشرعية بهذه المثابة، لأن من حكم الأسماء الشرعية أن يشترك في معرفتها جميع أهل الشرع كاسم الصلاة والزكاة والصوم . وإذا لم يكن للقياس حظ في إثبات الإسم اللغوي كذلك في الإسم الشرعي.

1-في الأصل : ابن شريح والصواب ما أثبتناه.انظر المعتمد 2 /807

2-في الأصل : على.

واحتج المخالف بأن أحكام الشرع لما كان بعضها مستدركا من جهة القياس 151 وجب أن يكون كذلك حكم الأسماء.

وبأنا وجدنا العصير إذا حصلت فيه الشدة سمي خمرا وإذا زالت الشدة لم يسم خمرا، فعلمنا أن الأسماء تجري في بابها مجرى الأحكام التي تثبت بوجود معاني وتزول بزوالها.

وبأنه لما جاز إثبات أسماء الأعلام من غير رجوع إلى أهل اللغة، فلا يمتنع مثله في الأسماء اللغوية.

والجواب عن الأول أن الأحكام لا يجوز أن تكون أصلا للأسامي في هذا الباب، لأن أحوال المكلفين قد تختلف في الأحكام، فيكون بعضهم متعبدا بحظر شيئ وبعضهم متعبدا بإباحة الشيئ بعينه في تلك الحال، كحظر الفطر على المقيم في شهر رمضان المستطيع له وإباحته للمسافر وكتحريم الصوم على الحائض وإيجابه على الطاهر ونحو ذلك من الأحكام التي لا تحصى. وليست هذه حال الأسماء لأن أحوال المكلفين لا تختلف فيها. ألا ترى أنه جائزآن يكون بعضهم متعبدا بتسمية لا يكون غيره متعبدا بها ،وإذا كان كذلك لم يمتنع إثبات الأحكام بالقياس وامتنع جوازذلك في الأسماءلان من حكمها أن يكون جميع أهل الشرع واللغة في معرفتهاسواء وليس من حكم الأحكام تساوي المكلفين فيها. 153

وأما قوله إن الخمر إسم للعصير إذا إشتد فباطل، وذلك لأن العصير إذا حدثت فيه الحموضة سمي خلا كما إذا حصلت فيه الشدة المخصوصة سمي خمرا، ولما لم يجز إجراء تسمية الخل على كل ما وجدت فيه الحموضة، كذلك لا يجوز إجراء إسم الخمرعلى كل ما وجدت فيه الشدة، على أن أسماء اللغة إنما يرجع فيها إلى واضعيها والمصطلحين عليها فكيف يجوز قياس غير الخمر على الخمر مع إختصاص بعض الناس بهذه التسمية دون بعض.

جواب آخر وهو أنا نقول إن الأسم إذا ثبت بالقياس لا يخلو أن يكون إسما لما سميته عند أهل اللغة والشرع أو يكون إسما له عندك أنت وحدك. فإن قلت إنه إسم عند جميع أهل اللغة والشرع ظهر فساد قولك لأن جميعهم لم يشتركوا في معرفة ذلك إذ لو إشتركوا فيها لم يحتج إلى إثباتها بالقياس، فإن قلت إنه إسم عندك وحدك أنت وحدك لم تكن هذه التسمية معتبرة لأن الله-تعالى- إنما يخاطبنا بلغة العرب دون لغتك التي تضعها وتختص بها .

وأما قوله لما ثبتت أسماء الأعلام من غير جهة إجماع أهل اللغة كذلك هذا فخطأ وذلك لأن أسماء الأعلام في اللغات قصد بها التمييز بين الأشخاص لا تفيد 153 أكثر من ذلك ،إن لكل أحد أن يسمى إبنه بما شاء من الأسماء سواء شاركه في ذلك الإسم غيره أو لم يشاركه ،وسواء عرفه أهل اللغة أو لم يعرفوه ومثل

هذا غير سائغ في أسماء اللغة، ألا ترى لو خالف اللغة فسمى الرجل بعيرا أو البعير حمارا لكان مخاطباغير[1] العقلاء داخلا في جملة الأغبياء.

مسألة : في أن اللفظ يفهم من فحواه ما يفهم من نصه
======
وأنه لا يسمى قياسا وإنما فحوى الخطاب .

يزعم بعض نفاة القياس أن قوله *فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما*[2] لا يدل على المنع من الإضرار بالوالدين بغير التأفيف من الضرب ونحوه.

وزعم بعض أصحاب الشافعي أن ما هذه صفته من الأحكام فهو قياس جلي[3] وذلك نحو قوله *فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما*[2] أن الضرب ونحوه من

1-في الأصل : عند.

2-قرآن : 17/23.

3-نسب الشيرازي هذا القول إلى الشافعي. شرح اللمع 324/1.

الإضرار بالوالدين يكون ممنوعا منه بمعنى هذا اللفظ وهذا كقوله﴿لا تظلمون نقيرا﴾[1] أوقوله ﴿ما يملكون من قطمير﴾[2] وقوله ﴿ما يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾[3] قال : كذلك أن مفهوم هذه الألفاظ يستوي في فهمه الخاصة والعامة ويستدرك في أول وهلة من غير نظر وإستدلال. قال : فأما القياس الخفي فهو ما يوصل إلى المعنى الموجب للحكم بالنظر والإستدلال.154
إعلم أن ما سماه القياس الجلي فليس بقياس عند أصحابنا وإنما هو

مفهوم الخطاب وفحواه. وذلك أن القياس ما يختص بفهمه أهل النظر والإستدلال والتأمل بحال الفرع والأصل. فأما ما دل عليه فحوى الخطاب الذي ذكره فإنه يستوي فيه العالم والعامي الذي لم يدربالقياس، فكيف يجوز إجرآء إسم القياس عليه وعلى أن الكلام في التسمية واللغة[4] لا وجه له إذا حصل

1-قرآن : 4/124.

2-قرآن : 35/13.

3-قرآن : 10/61.

4-في الأصل : اللعب.

الوفاق على المعاني. وهذا القائل قد وافقنا على المعنى في ذلك وإن خالفنا في التسمية فيجب أن يكون الكلام في إبطال قول من نفى أن يدل فحوى الخطاب الذي قدمنا ذكره على ماوصفنا.

دليلنا أن أهل اللغة لا يختلفون أن من نهى عن التأفيف لوالديه لم يجز له تناولهما بالشتم والضرب ،كما أن من أمر بتعظيم زيد عقل منه ترك الإستخفاف به كما أ من وصف بالعجز عن حمل الشئ اليسير عقل منه عجزه عن حمل ما هو فوقه. ومن دفع هذا تجاهل وخرج عن حد من يناظر.

إحتج المخالف بأن ماعدا التأفيف لا يخلو من أن يكون حسنا أو قبيحا فإن كان قبيحا لم يكن للأبوين من الإختصاص به ما ليس لغيرهما فلا يكون لتخصيصهما بكف ذلك عنهما معنى، وإن كان حسنا لم يجز النهي عنه 155 لأن النهي عن الحسن قبيح . وإذا كان كذلك وجب أن يكون حكم اللفظ مقصورا على النهي عن التأفيف دون غيرهم.

والجواب أن هذا المعنى بعينه موجود عند التأفيف [فلا] يخلو من كونه حسنا أو قبيحا.

فإن كان قبيحا فلا معنى لتخصيص الأبوين،وإن كان حسنا لم يجز النهي عنه . ويبطل أيضا بالدلائل التي دلت عنده على المنع مما عند التأفيف من الضرب

والشتم لأن الإسمين الذين ذكرتهما موجودان فيه، ومع ذلك لم يكن مخرجا لها من كونها مانعة مما عدا التأفف، كذلك تخصيص الوالدين بالكف عن التأفيف لهما لا يمنع أن يكون ما عدا التأفيف داخلا في حكم النهي .

إن قيـل : فما وجه تخصيص الوالدين بذلك *والناس في الشرع سواء* [1] في وجوب كف الأذى عنهم.

قيـل له: إن الوالدين قد ثبت لهما من الخدمة ما ليس لغيرهما، ألا ترى أن الإبن إذا ورث قصاصا على أبيه لم يكن له أن يستوفيه منه، وإن كان لغير الإبن يستوفي ذلك منه، وقد منع النبي-صلى الله عليه وسلم- حنظلة بن أبي عامر[2] من قتل والده الكافر مع [كونه] محاربا فكانت المصلحة للإبن أن لا 156 يفعل بوالديه ما استحق عليه من العقاب لأنه إذا وجب عليه أن يمتنع من الإضرار بوالديه كان إنعامهما عليه ولزوم حقهما له كان ذلك داعيا إلى الإمتناع من معصية الله-تعالى- لعظم إنعامه عليه وكثرة إحسانه إليه.

1-في الأصل : والناس شرع سواء.

2-انظر:الذهبي ، تجريدأسماءالصحابة142/1(ط بومباي) ، والإصابة 298/2.

مسألة : في الإستدلال من طريق العكس

======

عند أصحابنا كلهم أن الإستدلال بالشيء من طريق العكس صحيح كالإستدلال على وجه الطرد، وذلك مثل استدلالهم على طهارة دم السمك بأنه يؤكل [redacted] فدل ذلك على طهارته، الدليل عليه عكسه وهو أن سائر الحيوانات التي دماؤها نجس لا تؤكل بدمائها .

وزعم بعض أصحاب الشافعي أن هذا الضرب من الإستدلال لا يصح وسموه قياس العكس[1] .

دليلنا قوله تعالى ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم؛قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[2] فاحتج على الذين أشركوا بعجزهم عن أن يخلقوا مثل خلقه على تفرده بالوحدانية.

دليل آخر: وهو أن الأحكام الشرعية لما تحسن تكليفا لما فيها من المصلحة157

1-وهو رأي أبي حامد الإسفرابيني.إحكام الفصول 673.
2-قرآن : 13/16.

للمتعبد ،وإذا كان كذلك ولم يمتنع من الحكم أن تكون المصلحة في أن يحكم للشيء بخلاف حكم نظيره إذا شاركه في المعنى الموجب للحكم، لم يمتنع أيضا أن يكون الإستدلال من طريق العكس دليلا في القول به كما يجب القول بالقياس من جهة الطرد .

إن قال قائل : كيف يكون تحليل الشيء دليلا على تحريم غيره، وفساد الشيء في بعض المواضع دليلا على جوازه[1] في بعضها. ولئن جاز هذا فما أنكرتم أن يكون كفر زيد ديلا على إيمان عمرو، وأن يكون وجود خالد دليلا على عدم بكر، ولما لم يجز ذلك فما أنكرتم مثله في مسألتنا.

قيل له : نحن [لم] نجعل تحليل الشيء دليلا على تحريم غيره ،وإنما قلنا إن تحليل الشيء أو تحريمه إذا تعلق بمعنى من المعاني وعدم ذلك المعنى في نظيره كان عدمه دليلا على أن نظيره مخالف له في الحكم، كما قلنا في دم السمك أن المعنى الذي أوجب تحليل دم غيره من الحيوانات لما عدم في السمك استدللنا به على طهارة دم السمك .

فإن قيل : فيلزمكم أن تقولوا أن المعنى الموجب لكون زيد كافرا إذا عدم في

1-في الأصل : جوازه.

عمر ودلّ على إيمانه، وأن المعنى لكون زيد مريدا إذا عدم عمر دل على كراهته

وفي بطلان ذلك دليل على فساد ما أدى إليه. 156

قيـــل له : ليس هذا مما ذكرته في شيء،وذلك لأن الإيمان والكفر والإرادة والكراهة ليست من المعاني التي تتعاقب، لأنه يجوز أن يخلو الواحد من الإيمان والكفر جميعا بأن لا يختارهما ويخلو من الإرادة والكراهة بأن لا يفعلهما فلهذا لم يكن عدم أحد المعنيين في المكلف موجبا لوجود المعنى الآخر فيه، وليست هذه سبيل الأحكام الشرعية التي اختلفا فيها لأنها متعاقبة .

ألا ترى أن دم السمك لا يخلو إما أن يكون طاهرا على ما قلنا أو نجسا على ما قال مخالفنا، وكذلك ولي الأمة الكتابية بعقد النكاح لا يخلو من أن يكون مباحا على ما قلنا أو[1] محظورا على ما قال مخالفنا .

ونظير ذلك من العقليات[2] الحركة والسكون المتعاقبان على الجسم وفقد المعنى الموجب لأحدهما في الجسم يوجب وجود المعنى الآخر فيه، على أنه لو ثبت هذا السؤال لم يقدح في صحة ما ذكرنا بديا وذلك أنه إذا ثبت الإستدلال من

1-في الأصل : و.

2-في الأصل :العلـقات. 3-كلمة غير واضحة وهكذا بدت لنا قراءتها.

طريق العكس دليل صحيح يلزم من القول به وجب أن يكون ذلك دليلا 159 في كل موضع إلا أن يمتنع منه مانع مثل القياس الصحيح من جهة الطرد يكون دليلا صحيحا أبدا حتى يمنه من إستعماله مانع.

ولان الأدلة الشرعية يجوز فيها التخصيص كما يجوز ذلك في العلل الشرعية، وليست هذه حال الأدلة العقلية لأنه لا يجوز التخصيص فيها كما لا يجوز في العلل العقلية، والتمسك بهذه الطريقة يسقط أسولة كثيرة مما يشغب به المخالفون.

مسألة : في معنى قول أصحابنا إستحسان

======

تكلم كثير من المخالفين على أصحابنا في هذه المسألة من غير معرفة منهم بمرادنا، وظنوا أن ذلك على طريق الشهوة والهوى من غير صحة رجعوا إليها [1]

1-قال الشافعي : وإنما الإستحسان تلذذ. الرسالة507 .

ونحن نبين صحة ما هذه العبارة [و] وجود إستعمالها في الكتاب والسنة وإطلاق من عدم من علماء السلف وفقهاء الأمصار .

فأما الكتاب فقوله ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾[1].

وأما السنة ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم-أنه قال: <<ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند 160

الله سيء>> [2]، وروي مثله عن ابن مسعود.

وروي عن إياس بن معاوية[3] أنه [قال]: قيسوا القضاء ما[4] صلح للناس فإذا فسدوا فاستحسنوا. وكتب مالك بن أنس مشحونة بذكر الإستحسان في المسائل، وقد قال الشافعي -رحمه الله- أستحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهما[5].

1-قرآن :17-18/39.

2-الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده 379/1.

3-في الأصل : لباس بن هدية.انظر تراجم الأعلام.

4-في الأصل : بما.

5-الإحكام 200/3. والمتعة عند الشافعية هو مال يجب على الزوج دفعه لإمرأته لمفارقته إياها بشروط. القاموس الفقهي 335.

وإذا كان كذلك وجب أن تكون هذه العبارة صحيحة مختارة. فأما غرض أصحابنا في إطلاق هذه العبارة وقصدهم بها[1] [و] هو ترك الحكم إلى حكم أولى منه حكى ذلك شيخنا وغيره بمعاني مختلفةالألفاظ وترجع جميعها إلى ماذكرنا.

وذكر بعض شيوخنا أن الإستحسان في الحقيقة هوالعلم بالشيء على الوجه الذي لوقوعه عليه يكون حسنا، وأن الإستقباح هو العلم بالشيء على الوجه الذي لوقوعه عليه يكون قبيحا.ألا ترى أنه قد يصح أن يوصف الله -تعالى- على الوجه الذي لوقوعه[الشيء] عليه كان عدلا،وعالما بظلم على الوجه الذي لوقوعه عليه كان ظلما.

وقال غيره من أصحابنا : أن هذا لا يصح لإن ما طريقه الإستحسان يقع غالب الظن ولا يتبع العلم فلا يجوز أن يقال أنه العلم بالوجه الذي لوقوعه عليه حسنا .

وأما الحجة التي يرجع إليها في الإستحسان هو الكتاب تارة والسنة 161 أخرى والإجماع ثالثة والإستدلال بترجيح شبه بعض الأصول على بعض رابعة.

---

1 -في الأصل : به.

فما قالوا فيه بالإستحسان لإتباع الكتاب قولهم فيمن قال مالي في المساكين صدقة القياس، أن يتصدق بجميع ماله كما لو قال مالي ملك صدقة في المساكين، إلا أنهم إستحسنوا في قصوره ذلك على الأموال الزكاتية لقوله ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾[1] فكان ذلك مقصورا على أموال الزكاة.

ومما قالوا فيه بذلك للسنة فقولهم فيمن سبقه الحدث أنه يبني على صلاته إستحسانا، وكان القياس أن يستقبل الصلاته كما لو كان الحدث عمدا لان كل واحد منهما يمنع فضل الصلاة فاستحسنوا لقوله-صلى الله عليه وسلم- «من قاء أو رعف وهو في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم»[2].

ومما قالوا بالإجماع فقولهم يجوز أن يسلم الدراهم والدنانير في الموزونات، وكان القياس ألايجوز ذلك لوجود الصفة المضمومة إلى الجنس وهو الوزن،فاستحسنوا[3] فيه الإجماع.

1-قرآن : 9/103.
2-الحديث أورده ابن ماجة في الإقامة 137،والدارقطني 1/385.
3-في الأصل : استحسنوا.

وما قالوا فيه بذلك من جهة الإستدلال فقولهم فيمن حلف ألا يصلي فافتتح الصلاة فالقياس يحنث، لأن ذلك الجزء يقع عليه اسم للصلاة بدلالة أن من رآه وهو يفتتح الصلاة حسن أن يسميه مصليا، إلا أنهم استحسنوا فقالوا لا يحنث حتى يفعل أكثر أفعال الركعة لأن أقل أفعالها يقع ملغا، فلم يجعلوا له حكما في باق الحنث ونظائر ذلك أكثر من أن يسع هذا الموضع حصره[1].

إن قال قائـــل : ما الفرق بين المستحسن والمشتهي وهلا أخذتم إطلاق اسم المشتهي على ما سميتموه مستحسنا.

قيـل له : الفرق بينهما أن الشهوة لا تتعلق بالنظر والإستدلال، ألا ترى أنها لا تختص بمن كمل عقله وعرف الأصول وطرق الإجتهاد في إحكام الشريعة دون من ليست هذه صفته.

وأما الإستحسان فإنه يختص بالنظر والإستدلال على حسب ما بيناه .

يبين صحة ذلك أنه يصح وصف الشيء بأنه مستحسن عند الله ولا يصح وصفه بأنه مشتهى عند الله-تعالى- عند ذلك .

فإن قيـل : لا يخلوالإستحسان من أن يكون عن حجة أو عن غير حجة. فإن كان

1-في الأصل : بحضرة.

عن حجة فلا فرق بينه وبين القياس، وإن كان عن غير حجة فهو مردود.

قيل له : قد بينا أنه قول بحجة وأنه أولى القياسين عندهم إلا أنهم 163 أستحسانا ليفصلوا بينه وبين ما لم يكن معدولا إليه لكونه أولى ما عدل إليه عنه. على أنا نقول لمخالفنا قد قلت في كثير من الأحكام أنه مستحب أقلته بحجة أو غير حجة ،فإن قلته بحجة فلا فرق بينه وبين الواجب، وإن قلته بغير حجة فهو مردود، وكلما أجاب به عن القول بالإستحباب أجبنا بمثله عن القول بالإستحسان.

مسألة : في جواز تخصيص العلل الشرعية

======

عندنا يجوز ذلك وبه قال مالك-رحمه الله-[1].

وقال الشافعي-رحمه الله- : لا يجوز تخصيص العلل المنصوص عليها، ومن

1-وهو مذهب الأحناف العراقيين وأكثر الحنابلة والمالكية. المعتمد 2 /822 التمهيد 4/69-70.

أصحابه من قال لا يجوز تخصيصها جميعا وبه قالت طائفة من أصحابنا[1].

والدليل على جواز ذلك أن العللّ الشرعية هي أمارات للأحكام وليست موجبة لها. ألا ترى أنها كانت موجودة قبل الشرع غير موجبة الأحكام، فإذا كان كذلك جاز أن تكون أمارة في حال دون حال [و] وجب أن يجوز أيضا كونها أمارة في موضع دون موضع.

إن قال قائل : إنها بعد ورود الشرع وانقطاع الوحي قد صارت موجبة الأحكام المعلقة بها كالعلل العقلية الموجبة لها،فلما لم يجز تخصيص العلل العقلية كذلك لا يجوز تخصيص العلل الشرعية. 164

قيل له : إن العلل العقلية لم تصر عللا بالعقل فإنما هي علل بنفسها[2]. ألا ترى أنها قد كانت عللا وإن[3] لم يكن هناك ذو عقل،وأما العلل الشرعية فإنها صارت

1- قال السرخسي : وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله ...ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم. أصول السرخسي 208/2.
انظر المذاهب في هذه المسألة : التبصرة 466-467، الإحكام 315/3

2-في الأصل : بانفسها.

3-في الأصل : فان.

عللا بالشرع فلوكانت موجبة لم يحتج بكونها بهذه الصفة إلى ورود الشرع ،فقد صار ما ذكره دلالة على العلل الشرعية مفارقة العلل العقلية في هذا الباب.

دليـــل آخر وهو أن هذه العلل لما كانت أمارات الأحكام وجب أن يجوز فيها التخصيص[1] كما يجوز في الأسماء لما كانت الأسماء أمارات لما علق بها من الأحكام .

إن قيــل : إنما جاز ذلك في الأسماء لأن دلالة التخصيص تنبئ عن مراد المخاطب وعن كون المخصوص غير مراد له، وليس كذلك العلة لأنها لا يجوز أن تكون علة إذا لم يرد بها معلولها .

قيــل له : لا فرق بين الأمرين، وذلك لأن الموضع الذي خصت العلة به لم يكن مرادا بالعلة فتكون الدلالة الموجبة لتخصيص العلة كأنها مقرونة إلى لفظ التعليل ويصير ذلك بمنزلة قوله هذا المعنى علامة للحكم إلا في موضع كذا ،كما أن دلالة تخصيص العموم يصير كالمقرون إلى اللفظ ويصير كأن الله-تعالى- قال : اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة.

1-في الأصل : تخصيص.

فإن قيـل : لو جازتخصيص هذه العلة لوجب أن تحتاج في تعليق الحكم بها166 في كل فرع إلى دلالة مبتدأة، لأن ما دل في الأصل على أنها علة لم يوجب تعليق الحكم بها حيث ما وجدت عندكم، فلما لم يحتج إلى ذلك فما أنكرتم أن لا يجوز تخصيصها وإنها إن اختصت بموضع دون موضع دل ذلك على فسادها في الأصل، يبين ذلك أن العلم المعجز لما دل على صدق النبي- صلى الله عليه وسلم- فيما يؤديه إلينا كان ذلك دليلا على صدقه في كل ما يخبر به[1] ولم يختص ببعض ما يخبر به دون بعض، إذ لوكان كذلك لإحتاج في كل ما يخبر به إلى علم مجدد مبتدأ.

قيل له : قد بينا أن العلة الشرعية تجري مجرى الإسم في جواز تخصيصها، ولما لم يحتج الإسم في تعليق الحكم به في كل موضع إلى دلالة مبتدأة بل كان عموم اللفظ مقتضيا للحكم حيث ما وجد حتى يمنع منه مانع كذلك العلة،وليست هذه بسبيل الأعلام المعجزة لأنها موجبة لكون النبي - صلى الله عليه وسلم- صادق فيما يخبر به عن الله-تعالى- لأن الله-سبحانه وتعالى- لا

1-في الأصل : يخبروه

يظهر أعلامه إلا على الصادقين فجرى ذلك مجرى العلل العقلية في كونه موجبا.

وأما العلل الشرعية فهي أمارات الأحكام بمنزلة الأسماء. يبين ذلك أنه يجوز أن ينص الله-تعالى على أن هذا المعنى هو علة الحكم الشرعي في جميع المواضع إلا موضع كذا ،ولا يجوز آن ينص على أن الأعلام المعجزة دلالة على صدق 166 النبي- صلى الله عليه وسلم- في بعض ما يخبر به دون بعض،فقد بان لك الفرق بينهما.

واحتج المخالف بقوله-تعالى-﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيرا﴾[1] فدل على ما كان مختلفا فيه لا يكون من عند الله،ولما كانت العلة المخصصة مختلف[2]فيها لأنها توجب الحكم في موضع دون موضع، وجب أن تكون من عند غير الله، فيبطل.

1-قرآن : 4/82.

2-في الأصل : مختلفة.

وبأن العلة لما كانت علما للحكم لم يجز تخصيصها[1] كما لا يجوز ذلك في العلل العقلية.

وبأنه لو جاز تخصيص العلل لم يوجد في شيء من العلل مناقضة لأن كل من أوجد علة ناقضا[2] فيها مع إرتفاع حكمها يمكنه[3] أن يخصصها ولا يلزمه النقض أبدا، وفي اتفاقنا على أن من العلل الشرعية ما يتوجه عليه النقض دليل على إمتناع جواز تخصيص العلة.

وبأن ما يثبت من طريق العلم لا يقع كذلك ،ألا ترى أن ما دل على حدث الجسم لا يختص ببعض الأجسام دون بعض، وكذلك ما يوجب سوء الظن بخبره لا يختص ذلك ببعض المخبر به دون بعض. وإذا كان كذلك وكانت العلة الشرعية ثابتة من طريق غالب الظن وجب أن لا تقع مختصة كما أن ما يدل على حدث الجسم لا يقع مختصا.

1-في الأصل : تخصيصا.

2-في الأصل : ناقصا.

3-في الأصل :كنه.

فأما الجـواب عن الآية فهو أنه يتناول القرآن حيث طعن المشركون 167

عليه ولا يتناول غيره [1]،على أنا لو سلمنا عمومها على ماادعاه المخالف لم يكن

فيها دلالة على الخلاف، وذلك أن العلة المستنبطة ليست من عند الله-تعالى-

في الحقيقة لأن الله-تعالى- لم ينص عليها وإنما هي عند القائس[2] والمستدل

وإن كان طريق القول بها ما من عند الله-سبحانه- كالكتاب والسنة.وأما

قياسهم على العلل العقلية وهو ما بيناه من [أن] العلل العقلية موجبة لما

توجبه والعلل الشرعية ليست بموجبة. يبين لك الفصل بينهما أنه يجوز أن

ينص الله-تعالى - على أن العلة الشرعية هي علة الحكم في موضع دون موضع،

ولا يجوز أن ينص أن العلة العقلية علة لما توجبه في بعض المواضع دون بعض.

وأما قوله إن ذلك يمنع وجودالمناقضة فباطل وذلك لأن لجوازتخصيص العلة

شرائط عندنا فهي:

1-في الأصل : عبده.

2-في الأصل : القياس.

-أن يكون مدلولا على صحتها في الأصل فأن لا يكون مدعاة

-وأن يكون الموضع الذي خصت العلة فيه من المواضع التي دلت الدلالة على تخصيصها.

ومتى أخل المستدل بشيء من هذه الشرائط ثم أوجد العلة بجميع أوصافها مع عدم الحكم كان ذلك دليلا على إنتقاض العلة وعلى كون المستدل غير مستوف للأدلة .

وأما قوله أن ما ثبت من طريق غالب الظن لا يقع مختصا فخطأ لأن 168 القرآن والسنة المتواترة يثبتان من طريق العلم ومع ذلك جاز وقوع التخصيص فيهما[1] ، على أن جميع [ما] ذكروه موجود في العلة المنصوصة عليها ومع ذلك فقد جاز تخصيصها عنده فما نكران أن يجوز مثله في العلة المقتضية.

1-في الأصل : فيها.

مسألة : في العلة إذا لم تتعد موضع الوفاق كيف يكون حكمها

=====

عندنا أن وجود هذه العلة وعدمها سواء، وعند أصحاب الشافعي أنها تكون علة متعدية.

دليلنا أن الأصل المنصوص عليه أو المتفق على حكمه إنما يجب تعليله لغيره لا لنفسه لأنه بالنص والإجماع استغنى عن التعليل. ألا ترى أن الأحكام كلها لوكانت منصوصا عليها أومتفقا على أحكامها لما احتيج إلى القياس جملة، وإذا كان كذلك وكان التعليل بما لا يتعدى الأصل لا يفيد إلا ما أفاد النص أو الإجماع فإن يكون وجوده وعدمه سواء.

فإن قيل : فائدته أن تعلم علة الحكم فيه فيرد الفرع الذي يحدث في الثاني وإن لم يكن له فرع في الحال. ويجوز أن تكون فائدته أن يعلم المعنى الذي أوجب الله-تعالى- على العلة التي لأجلها أوجبت الحكم في الأصل وإن لم يأمرنا بالقياس عليه .

قيل له : لو جاز ذلك لجاز تعليل عدد [الركعات في] الصلوات و[1] مقادير النصب في الزكوات على ما قاله[2] القرامطة[3] الملحدة والمستهزؤون بالشريعة

1-في الأصل : في.

2-في الأصل : ماله.

3-عن هذه الفرقة انظر : EI IV/687-93

إذ يمكن أن يقال إن الغرض في ذلك تعليل ما يحدث في الثاني من الفروع أو أنه يجوز أن ينص الله-تعالى- على ذلك فلا يمتنع أيضا أن تعليله يجوز وإن لم يكن له فرع يرد إليه وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول.
فإن قيل : فيه فائدة أخرى وهو أن تعلم علة المصلحة فيه.

قيل له : علة المصلحة هو في المتعدية[1] دون الأصل المعلل. ألا ترى أنا نقول إن المكلف لو لم يتعبد بما تعبد به أفسد[2] وعلة الأصل إنما تطلب لتعلم علة الحكم فيرد الفرع إليه فقد بان لأن علة الحكم غير علة المصلحة.
ووجه آخر وهو أنه لو جاز تعليل الأصل بعلة لا تتعد لجاز تعليله بجميع أوصاف الأصل لأنه في ذلك أكبر من أنه لا يتعدى فيؤدي ذلك إلى أن يكون الشيء علة نفسه وهذا باطل.

مسألة : في العلة التي يوجد الحكم بوجودها وينعدم بعدمها كيف القول فيها
= ====
كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول :إن ذلك مما يدل على صحة العلة وبه قال كثير من العلماء.وكان الشيخ أبو الحسن [الكرخي] يأبى ذلك.

1-في الأصل : المعتدين.

2-في الأصل : لفسد.

والدليــل : على صـحة القول الأول قد دل على اعتبار هذا المعنى حين حرم التفاضل في الجنس الواحد إذا كان مكيلا أو موزونا وأباح ذلك حين اختلف الجنسان بقوله <<وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد>>[1] فوجب أن يكون هذا أصلا مطردا في إعتبار تصحيح العلل.

ويدل على صحة ذلك إتفاق الأمة على أن العلة [في] الرجم زنا المحصن لأن الحكم يوجد بوجوده ويعدم[2] بعدمه وهذا أصل مستمر في العقليات بدلالة أن المعنى الموجب لكون المحل [أسود]وجود السواد فيه لوجود هذا الحكم بوجوده وارتفاعه فإذا صح ذلك في العقليات مع كونها عللها موجبة فأولى أن تكون في الشرعيات مع أن عللها غير موجبة .

إن قال قائـل : كيف تصح لكم هذه الطريقة مع قولكم بجوزا تخصيص العلل الشرعية لأنه إذا جاز تخصيصها لم يوجد الحكم بوجودها ولم يعدم بعدمها لأن الحكم قد يعدم مع وجودها.

3-الحديث أخرجه مسلم في المساقاة 15، وأبو داود في البيوع 13، وأحمد 333/6.

4-في الأصل : يعذر.

قيــل له : قد بينا فيما سلف أن الأدلة الشرعية يجوز فيها التخصيص كما يجوز في العلل العقلية[1] لأن العموم دلالة شرعية وقد جاز تخصيصه. وإذا كان كذلك وجب أن يكون ما ذكرناه دلالة على صحة العلة في كل موضع إلا أن يمنع منه [مانع] دليل على أن الشافعي لا يجوز أن يسأل هذا السؤال لأن عنده أن العلة في تحريم الخمر وجود الشدة لوجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها،وهذه العلة عنده هي الموجبة لتكفير مستحل الخمر وإن كانت الشدة توجد في النبيذ ولا توجب تكفير مستحله فقد بان لك فساد هذا السؤال.

واحتــج أبو الحسن بأن[2] هذه الطريقة تؤدي تصحيح علل القائسين في تحريم التفاضل في الربا لأن كل واحد منهم يمكنه أن يثبت وجود الحكم بوجود علته وعدمه بعدمها ولا خلاف أن الصحيح في ذلك علة واحدة.

والجــواب : أن ذلك إنما يكون دلالة إذا لم يمنع منه مانع كما أن عموم اللفظ إنما يدل على وجود الحكم إذا لم يمنع من عمومه مانع . فإذا كان كذلك وكان في تحريم التفاضل فلعلة[3]أصحابنا بضروب[4] من الترجيح منعت أن تكون غيرها من العلل صحيحا ولم يكن ما ذكروه من ذلك دلالة على صحة عللهم.

1-في الأصل : الشرعية.

2-في الأصل : فإن.

3-كلمة غير واضحة في الأصل .

4-في الأصل : ضروب.

فإن قيــل : ما أنكرتم من أن يكونِ الحكم لا يوجد بوجود العلة ولم يرتفع بعدمها وإنما وجد عند وجودها وارتفع عند إرتفاعها كما يوجد الشيء عند وجود غيره بحسب الإتفاق.

قيــل له : هذا ضرب من الهذيان وذلك أن هذا يؤدي إلى بطلان العلل كلها لأن لقائل أن يقول أن المحل ما يسود عند وجود السواد فيه لا بوجده فيه وأن المحصن يرجم عند وجود الزنا لا لوجوده وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا السؤال.

مسـألـة : في أن جري العلة في معلولاتها لا يكون دلالة على صحتها

======

وعند أصحاب الشافعي أن جري العلة في معلولاتها إذا لم يدافعها أصل ولم تعارضها علة هي أولى منها دليل على صحتها. 172

والدليـــل على فساد ذلك أنه لا يخلو إما أن يكون العقل أوجب لها أو السمع،وقد عدمنا ذلك في كل الموضعين فكان[1] ما ادعوه ليس عليها حجة.

يدل على ذلك أنه لا يخلو إما أن نعتبر جريها في فرعه خاصة أو في فروعه وفي فروع خصمه بحال يريد به فروع خصمه ولا يجوز أن يريد به فروعه خاصة لأن جريانها في فروعه بحكمه ولا يجوز أن يكون حكمه في فروعه دليلا

1-كلمة مطموسة في الأصل.

على صحتها في أصله. كما لا يجوز أن يكون قوله في فروعه دليلا على صحة مذهبه في الموضع الذي سئل عنه ويصير كأنه قال الدلي صحة قولي بهذه العلة في الأصل أني قلت بها في موضع آخر [و] في بطلان ذلك دليل على سقوط جريهافي معلولاتها.

مسألة : في أن أعم العلتين لا تكون أولى من أخصها عندنا

======

وعند أصحاب الشافعي تكون أولى.

دليلنا أن طريق كونها[1] أولى العقل والسمع ولم نجد في أحد الموضعين ما يوجب ذلك فلا يجوز أن نرجح الأعم على الأخص. ويدل عليه أن أحد العمومين إذا اشتمل من المسميات على أكثر مما اشتمل عليه الآخر لم يكن أولى منه كذلك أعم العلتين لا تكون أولي من أخصهما. على أنهم ناقضوا في ذلك حيث لم يجعلوا العلة في تحريم التفاضل في الذهب والفضة الوزن وجعلوا العلة كونهما أثمانا للأشياء والوزن أعم لأنه يتعدى إلى جميع الموزونات وكونهما أثمانا يقتصر على المنصوص عليه.

1- في الأصل : كونه.

بـــــــــــاب الإجتهـــــــــاد

مسـألـة : [فـــي أن كــــل مجتهـــــد مصيـــب]

======

كان الشيخ أبوالحسن الكرخي -رحمه الله- يقول : إن مذهب أصحابنا أن كل مجتهد مصيب لما كلف من حكم الله-عزوجل - والحق في واحد من أقاويل المجتهدين. قال : ومعنى ذلك أن [الأشبه][1] عند الله-سبحانه وتعالى- واحد [إلا أن]المجتهد لم يكلف إصابته ،وهذا هو المحكي عن عيسى بن أبان .

وحكى سفيان بن حسان عن لبانة في الإجتهاد أن أبا حنيفة كان يذهب إلى أن الله-تعالى- قد أوجب على المجتهد إصابة الحق عنده إلا أنه أسقط المأثم عنه إذا لم يصبه.

وقال بعض المتكلمين إنه لا معنى بحيث قولنا! إن هذه الحادثة أشبه بهذا الأصل

---

1 -في الأصل : الأشيا.

أكثر من أن الأولى عند المجتهد أن يحكم لها بحكم هذا الأصل فجعل لها الأشبه عند المجتهد وفي غالب ظنه ولم يجعل لها أشبه عند الله.

وحكي عن أبي عبد الله بن زيد الواسطي أنه قال لا بد من أن يكون هناك مطلوب هو أشبه الأصول بالحادثة ولم يكلف المجتهد إصابته ولا يجب أن يكون ذلك من جميع الحوادث وإنما يجب ذلك في بعضهاالصحيح الإجتهاد ثم لا يمتنع أن يكون أشبه ببعض الحوادث بالأصول التي يرد إليهامساويا، وكان يسمي ذلك تقويم ذات الإجتهاد.

فهذه جملة اختلاف القائلين بتصويب كل مجتهد في إثبات الأشبه.

والدليل على صحة القول الأول أن المجتهد مأمور بطلب الذي الأصل تكون الحادثة أشبه به من غيره إذ لا جائز[1] له أن يحكم فيه بحكم الأصل الذي بينه وبين الحادثة شبه لأنه لو جاز ذلك لبطل الإجتهاد وكان لمن ليس من أهل الإجتهاد أن يقيس الحادثة على كل أصل يجد بينهما شبهاوهذا باطل باتفاق.

فإذا ثبت أن على المجتهد طلب الأشبه علمنا أن هناك أشبه في الحقيقة وهوعند الله-تعالى-: [و] إذا لم يكن كذلك لم يكن لطلب الأشبه معنى. ألا ترى أن المجتهد في طلب القبلة لما كان مأمورا بطلب جهة القبلة كان هناك قبلة في الحقيقة منصوبة [و] إذا لم يكن كذلك لم يكن لطلبها معنى. وكذلك الحاكم لما

3-في الأصل : جايز.

كان مأمورا بالإجتهاد وطلب عدالة الشاهد علمنا أن هناك عدالة مطلوبة إذ لو لم تكن عدالة لم يكن للإجتهاد في طلبها معنى.

إن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون الأشبه المطلوب هو ما في غالب ظن المجتهد أن يحكم به للحادثة دون أن يكون أشبه عند الله-تعالى- .

قيل له : أن ما ذكرته من أدل الأشياء على صحة ما قلناه وذلك أن الظن لا بد أن يتعلق بمظنون ما ثبت على الحقيقة لأن الإجتهاد في طلب ما ليس له حقيقة ثابتة تناقض

ألا ترى أنه لا يصح أن يقول المجتهد أن من غالب ظني أني مصيب للحق، فإذا كان كذلك وكان المجتهد مأمورا بطلب الأشبه علمنا أن ذلك الأشبه هو ما عند الله-تعالى- من حقيقة كون الحادثة أشبه ببعض الأصول .

فإن قيل : لا نسوغ لكم أن تحملوا مسائل الإجتهاد على القبلة وعلى عدالة الشهود لأن الجهة التي يؤديه إجتهاده إليها هي القبلة[1] دون غيرها. ألا ترى أن محمدا [الشيباني] قال في كتاب التحري أنه إذا ترك الجهة التي أداه إجتهاده إليها [و] صلى إلى غيرها فأصاب القبلة أن صلاته لا تجزيه لأن قبلته ما أداه إجتهاده إليها[2].

1-في الأصل : وهي قليلة.

2-في الأصل : إليه.

وأما الحاكم فإنه مأمور بالإجتهاد في عدالة الشهود وإن لم يعلم الله من الشاهد عدالة فعلى هذا يلزمكم أن تجيزوا خلو الحادثة من وجود الأشبه فيما عند الله.

قيل له : أما قولك إن قبلة المجتهد هي ما في إجتهاده أنها قبلة فهكذا قولنا في المجتهد في حكم الحادثة لأن فرضه ما في إجتهاده أنه الأشبه عند الله -تعالى- ولا يجوز له ترك ما يؤديه إجتهاده إلى أنه الأشبه عند الله كما لا يجوز للمصلي ترك الجهة التي في إجتهاده أنها جهة القبلة ولا فرق إذا بين الأمرين.

وأما عدالة الشهود فلا يسع لك التعلق بما ذكرت فيها وذلك أن الحاكم إنما يجتهد في عدالة الشاهد إذا ظن أن فيه عدالة في الحقيقة،وأنت فلا تقول أن للحادثة أصلا هي أشبه به منها بغيره في الحقيقة فكيف يصح أن تسأل ما ذكرت في العدالة.

فإن قيل : لو كان للحادثة شبه عند الله لم يخلو [1] أن يكون الله-تعالى- أمره بإصابته أو لم يأمره بذلك،ولا سبيل للمجتهد إليه. وإذا لم يأمره بذلك لم يخل إذا حكم فأخطأ من أن يكون ما حكم به قد أمره الله-تعالى ذكره- أو لم يأمره. فإذا كان قد أمره به كان أمرا له بالخطأ وهذا لا يجوز، وإن لم يكن قد أمره به كان ما سأله عنه عنه يمنع أن كل مجتهد مصيب.

---

1 -في الأصل : يخلف.

وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون هناك أشبه عند الله لأنه لا سبيل إلى ذلك إذا لم ينصب[1] عليه دليل وإنما هو مأمور بأن يحكم بما في إجتهاده أنه الأشبه عند الله-تعالى- ولا يكون ذلك أمرا بالخطأ لأن ذلك الخطأ ليس بقبيح وإنما هو بمنزلة خطأ الرامي في الرمي والمجتهد في طلب القبلة. ألا ترى أنه لا جائز لأحد أن يقسم الأقسام التي ذكرتها في المجتهد في طلب القبلة وفي رمي الكافر وإن لم يصب الكافر وأصاب غيره، وكذلك هذه الأقسام موجودة في حكم الحاكم بين المتلاعنين وبين المتداعيين للثوب إذا كان ذلك في أيديهما وإن كان الله -تعالى- يعلم الكاذب منهما والمالك منهما ولم يصح أن يقسم هذه الأقسام كذلك حكم الحادثة.

فإن قيل : لو كان هناك أشبه عند الله-تعالى ذكره- لم يخل من أن يكون ذلك حكم به لله في الحادثة ولا يكون حكمه.

فإن قلتم إنه ليس بحكم الله-تعالى- فيما[2] أدى ذلك إلى أن يكون من إصابة غير مصيب لحكم الله وهذا باطل.

وإن قلتم إنه حكم الله-تعالى- لم يجز أن يخلو ذلك من أن يدل الله-تعالى-

---

1-في الأصل : يصب.

2-في الأصل :فيها.

عليه ولا يدل عليه، فلما لم يثبت له ولم يدل عليه علمنا أنه ليس هناك أشبه عند الله-تعالى- .

قيل له : إن الأشبه عند الله حكمه على الحادثة على ما يؤديه إجتهاده إليه دون من لا يؤديه إجتهاده إليه. كما أن الكعبة هي قبلة من يقدر على عينها أو يؤديه إجتهاده إليها في الغيبة عنها دون من ليست هذه حاله. وقد حكي عن محمد بن الحسن أنه قال الصواب عند الله -تعالى- ولم يعبر[1] عليه بالأشبه واستدل على ذلك بقول النبي-صلى الله عليه وسلم-<<إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد>>[2] فلو لم يكن هنالك صواب مطلوب يصيبه أحد المجتهدين ويخطئه الآخر لم يكن لهذا الكلام معنا وهو معتمد عليه إن شاء الله.

مسألة : كل مجتهد مصيب في أحكام الحوادث والحق واحد في أقاويلهم عند أصحابنا. ======

1-كلمة غير واضحة في الأصل .

2-الحديث رواه البخاري وأبو داود في الأقضية 2،15 والنسائي وابن ماجة في الأحكام 2 ، 2وأحمد 4/ 198.

فإن أصابه المجتهد فقد أصاب [الحق] وإن أخطأه فهو موضوع عنه وقد أدى ما كلف لأنه لم يكلف إلا ما أداه إليه إجتهاده .

وقال كثير من المتكلمين أن الحق في جميع أقاويل المجتهدين وليس عند الله-تعالى- في[1] الحادثة حكم إلا ما أداه إليه إجتهاد المجتهد على حسب ما حكينا عنه في نفي الأشبه.

وقد حكى أن مذهب الشافعي أن الحق في واحد من أقاويل المجتهدين وقد كلفوا إصابته إلا أنهم إن لم يصيبوا كان الخطأ منهم موضوعا وهم مأجورون على قصد الصواب.

وقال الأصم وابن علية وبشر بن عباب أن لله-تعالى- على حكم كل حادثة دليلا منصوبا والحادثة لها أصل واحد يقاس عليه بعلة واحدة وكلف القائسون إصابة ذلك فمن أخطأه فهومخطئ لحكم الله-تعالى- إلا أنه مأجور في إجتهاده ومعذور في خطأه .

والدليل على صحة قولنا ما استفاض عن الصحابة من تصويب بعضهم لبعض فيما اختلفوا فيه من أحكام الحوادث وتركهم النكير والتخطئة لما كان يظهر من

2-في الأصل : من.

خلاف بعضهم على بعض من أحكام الزنا والفروج والأموال كمسألة الجد[1] والحرام[2] والمشتركة[3] ونحو ذلك من المسائل التي اشتهر خلافهم فيها وتواتر الخبر عنهم بذلك فلو كان فيما حكموا به من ذلك ما هو خطأ ولم يكن مجتهد منهم مصيبا لكان لا يجوز أن يجمعوا على ترك إنكاره لأنهم حينئذ يكونوا قد أجمعوا على الخطأ وهذا لا يجوز عليهم.

إن قيل : ما أنكرتم أن يكون تركهم الإنكار لما اختلفوا فيه لأن خطأ المخطئ من ذلك كان صغيرة والصغيرة تقع مكفرة.

قيل له : هذا خطأ من وجهين :

- أحدهما إنما يخطئ فيه المفتي فلا يكون صغيرة كإباحة قتل من لا يستحق القتل ، وأخذ مال الغير بغير حق فدفعه إلى من لا يستحقه ،وإباحة فرج محرم ومايجري هذا المجرى من الأحكام التي يعظم الخطأ فيها ويكون المخطئ مقترفا لكبيرة * مجير كالسييبة*[4] عظيمة لم يجز أن يجمعوا كلهم على تسويغ ذلك

1-مسألة الجد هو إختلافهم في نصيب ميراث الجد.

2-هو قول الرجل لزوجته أنت علي حرام واختلافهم في ذلك هل هي يمين مكفرة أو ظهار أو طلاق ثلاث أو طلقة واحدة.

3-وهي مسألة في الفرائض وتسمى كذلك بالحمارية والحجرية .انظرحول هذه المسألة :إحالات التمهيد 391/3.

4-كلمات غير واضحة وهكذا بدت لنا.

وترك إنكاره.

- والثاني لو سلمنا الصغيرة غير معذور ولا مأجور ولا خلاف في المجتهد أنه مأجورفي إجتهاده معذور على خطأه.

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون تركهم النكير إنما هو لكون المخطئ منهم متأولا غير معاند ولا عامد

قيل له : تأويل المخطئ لا يبيح لتسويغه الخطأ ولا يجوز ترك النكبير عليه. ألا ترى أن الخوارج[1] ومن يجري مجراهم من مخالفي أهل الحق قد ذهبوا إلى ضرب من التأويل فيما اعتقدوه ولم يوجب ذلك تسويغهم لما اعتقدوه بل أوجب[2] النكير عليهم وتخطئتهم فيما أظهروه من مذاهبهم فقد يلزمك هذا السؤال.

ويدل على صحة قولنا أن الصحابة قد اجمعت على إجازة قضايا القضاة وإن كانت بخلاف مذاهبهم. ألا ترى أن أبا بكر ولى زيد بن ثابت القضاء وكان بخلافه في الجد[3] والردة[4] وتوريث ذوي الأرحام ،وولى عمرأبي بن كعب[5]

1-هم الذين خرجوا على علي في معركة صفين.انظر عنهم 09-1106/IV EI^2

2-في الأصل : وجب.

3-في الأصل : الجد.

4-في الأصل : الرد.

5-في الأصل : بن أبي كعب والصحيح ماأثبتناه .

وشريحا القضاء وكانا يخالفانه في كثير من مذهبه. وولى علي شريحا قضاء الكوفة وابن عباس قضاء البصرة وكانا يخالفانه في الجد وفي كثير من المسائل. وقال عكرمة بعثني ابن عباس-رحمهما الله- إلى زيد بن ثابت أسأله[1] عن زوج وأبوين فقال للزوج النصف وللأم الثلث ما بقي وما بقي فللأب، قال

فرجعت إلى ابن عباس فأخبرته فقال ابن عباس: عد إليه فقل له أتجد في كتاب الله - عزوجل- وما بقي من أعطاها ثلث جميع المال[2]، أخطأ. قال فأتيته[3] فقلت له فقال لم نخطء ولكنه شيء رآه وشيء رأيناه. فثبت رأيهم أن كل مجتهد في أحكام الحوادث مصيب غير مخطء .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكونوا قد أطلقوا اسم الخطأ في الإجتهاد وأنكر بعضهم على بعض ذلك ألا ترى إلى قول أبي بكر في الكلالة : أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله -سبحانه وتعالى- وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان[4].

1-في الأصل : نسله.

2-في إعلام الموقعين : أفي كتاب الله ثلث ما بقي، 64/1.

3-في الأصل : اسه.

4- الأثر سبق تخريجه.

وقال ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها إذا لم يفرض لها صداقا : أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله-تعالى ذكره- وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان[1].

وروي عن عمر أنه أرسل إلى إمرأة فأفزعها ذلك فأجهضت فاستشار أصحابه فقالوا لا شيء عليك إنما أنت مؤدب وكان علي في القوم فقال عمر-رضي الله عنه- : عزمت عليك ياأبا الحسن لتخبرني فقال : إن كان هذا 82: رأيهم فقد أخطؤا وإن كانوا هابوك فقد غشوك أرى لك قد ضمنت الدية[2] ، فقبل عمر قوله فاطلق علي-رضي الله عنه- إسم المخطء عليهم وإن كانوا مجتهدين . وقال عمر في قضية حكم فيها[3]: ما أدري أصبت إم أخطأت ولكني ما ألوي عن الحق[4]

وقال ابن عباس-رضي الله عنهما- : من شاء باهلته أن الفرائض لا تعول[5]، وقال : ألا يتقي الله زيد يجعل [إبن الإبن إبنا] ولا يجعل أبا الأب بمنزلة الأب

1-أعلام الموقعين : 57/1.

2-أعلام الموقعين :214/1-215.

3-في الأصل : بها.

4- السنن الكبرى :245/6.

5-في السنن الكبرى : ماعالت فريضة.340/6.

وقال ابن مسعود : من شاء باهلته أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الطولى[1].

قيــل له : ليس في شيء من هذا مدع فيما ذكرناه من إجتماعهم وذلك أن أبا بكر وابن مسعود -رضي الله عنهما- لم يأمن أن يكون هناك شبه من رسول الله-صلى الله عليه وسلم- فيما اجتهدوا فيه أو نص فيكون حينئذ إجتهادهم خطأ إذ لا جائز إستعمال القياس مع السنة كما قال عمر-رضي الله عنه- في الجنين : كدنا نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله-صلى الله عليه وسلم-[2]. يبين ذلك أنهم كانوا يعرضون رأيهم على الصحابة ليعرفوا هل هناك سنة مأثورة عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- ولهذا لما جاءت الجدة إلى أبي بكر -رضي الله عنه- تطلب الميراث سأل الناس عن ذلك[2]. وأما قول علي لعمر -رضي الله عنهما-فليس [3] فيه أنهم أخطؤا حكم الله-سبحانه وتعالى- ويحتمل أن يكون المراد أنهم أخطؤا حقيقة الأشبه الذي كلفوا إصابته عندي وذلك قول عمر ما أدري أصبت أم أخطئت يريد به إصابة الأشبه المطلوب. وأما

1-ابن جرير الطبري: التفسير 92/12. [ط. دار المعرفة].

2-الأثر سبق تخريجه.

3-في الأصل : رضي الله عنهما فيهما فليس

قول ابن عباس في المباهلة فإنما أراد به تحقيق ما عنده من الإشتهار[1] وصحة الإعتقاد في أنه أصاب الأشبه فيكون تقديره من شاء باهلته أن الفرائض لا تعول عندي وأن الجد أب عندي . ويبين ذلك أنه لو لم يحمل على هذا لوجب أن يكون مخالفه[2] مستحقا للذم[3] وتاركا للتقوى ،ولا خلاف أن الأمر بخلافه فإذا المراد ما ذكرناه.

دليـل آخر وهو أن الحكم المتعبد به إنما يكون حقا لما فيه من مصلحة المكلف وما عداه إنما يكون باطلا لما فيه من المفسدة ولا جائز أن يخلو[4] الله-عزوجل- المكلف من الدلالة على ما فيه المصلحة ليفعله وعلى ما فيه المفسدة ليتركه إذ لو جاز ذلك لجاز بأن لا يدل على ما فيه المصلحة من أصول الشريعة وهذا باطل باتفاق.

وإذا كان كذلك فلو كان الحق في واحد من أقاويل المجتهدين وكان ما عداه باطلا لكان الله-تعالى- يدله على ذلك بدلالة توصله إلى تمييز الحق والباطل فيما اختلفوا فيه .ولما لم يدل على ذلك [دل على أن كل] قول من أقاويلهم صواب وأن كل مجتهد مصيب .

1-في الأصل : الإستصار.

2-في الأصل : مخالفته.

3-في الأصل : للعز.

4-في الأصل : يخلق.

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون الله-تعالى- قد دل على الحق في ما إختلفوا فيه وإنما ذهب عنه بعضهم لغموضه ولطف إستدراكه فيخطئ.

قيل له : الدليل لا يكون دليلا إلا إذا أمكن الإستدراك به لأن ما لا يمكن الإستدراك به فليس بدليل بل وجوده وعدمه سواء. ولو كان لله -تعالى- دليل على حكم الحادثة لكان المجتهد ممكنا من الوصول إليه ،ولو كان هكذا لكان لا يعذر في ترك الإستدلال به بالدليل الجلي لما كان ممكنا منه. فلما إتفقوا على كون المجتهد معذورا فيما حكم به وإن أخطأ الحق عند الله علمنا أنه لم يكن هناك دليل على حكم الحادثة.

واحتج المخالف بقوله تعالى *أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه*[1] وقوله *ولا تكونوا كالذين تفرقوا *[2] وقوله *ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيرا*[3] وقوله*وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث* إلى قوله *ففهمناها سليمان*[4] وذلك يقتضي إنه هو المصيب دون داود.

1-قرآ ن : 42/13 .

2-قرآ ن : 3/105.

3-قرآ ن :4/82.

4-قرآ ن : 78، 21/79.

وبما روي عن النبي-صلى الله عليه وسلم- أنه كان إذا بعث جيشا قال لهم :<<
إذا حاصرتم مدينة وأرادوا منكم أن تنزلوا على حكم الله فلا تفعلوا فإنكم لا
تدرون ما حكم الله فيهم>>[1].

وتقولون إذا إجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا إجتهد فأخطأ فله أجر واحد ،وبأنه لو كان كل مجتهد مصيب لأدى ذلك إلى إثبات الأقوال[2] المتضادة لأن أحد المفتين يقول لمن قال لإمرته[3] أنت علي حرام قد[4] حرمت المرأة وبانت منك ويقول المفتي[5] الآخر إنها إمرأتك كما كانت ،فيؤدي كونهما مصيبين إلى [أن] المرأة الواحدة حراما حلالا في وقت واحد وهذا باطل. إن هذا المذهب يؤدي إلى إثبات التمانع والتهارج لأن الزوج ربما إعتقد أن الطلاق لم يقع على إمرأته ،والمرأة تعتقد وقوع ذلك عليها ،والمولى يعتقد أن أمته باقية في الرق والأمة تعتقد أنها حرة فيتمانعان ويتهارجان وهذا مستحيل.

1-حديث أخرجه البيهقي بلفظ <<إذا حاصرتم أهل حصن>> السنن الكبرى97/9.

2-كلمة غير واضحة.

3-في الأصل : إمرأته.

4-في الأصل : وقد.

5-في الأصل : المعني.

والجــواب إن هذا ليس فيـه [1] دلالـة علـى موضـع الخلاف لأن الأمة سوغت الإختلاف في أحكام الحوادث ولم يذموا أحدا من المجتهدين وكيف يتناول الآية التي بها ذم التفرق باختلاف المجتهدين.186 !!

وأما قوله﴿ففهمناها سليمان﴾[2] فلم يدل على أنه لم يفهم داود، كما أن قوله ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علما﴾[3] لا يدل على أنه نفى العلم عن[4] غيرهما من الأنبياء. وقد بينا أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه،على أنه قد روي أنهما كانا يحكمان في الحرب بالنص ثم نسخ الله-تعالى- الحكم في تلك القضية في المستقبل على لسان سليمان -عليه السلام-. وقيل إن داود لم يصب الأشبه عند الله وأصاب سليمان ذلك وكلاهما كانا مصيبين بدليل قوله-عليه السلام-<<فلا تنزلوهم على حكم الله>> فإنه يجوز أن يكون أراد لا تنزلوهم على أن هذا حكم الله وقد حكمتم به من طريق الإجتهاد لأنهم ربما يدخلون في ذلك على أنه من عند الله قد نص عليه فيكون في ذلك تغريرهم .

1-في الأصل : فيها.

2-قرآن : 21/79.

3-قرآن : 27/15.

4-في الأصل : من.

وأما قوله «إذا إجتهد الحاكم فأصاب »[1] فلا دلالة فيه على ما ذكره المخالف لأنه عليه السلام إنما أراد به الأشبه المطلوب إن أصابه كان له أجران وإن أخطأ الأشبه كان له أجر واحد وهذا يدل على صحة ما ذكرنا. وذلك إن الأجر لا يستحق على فعل الخطأ والتفريط فلولا أن المخطئ منهما كان مصيبا لحكم الحادثة على الوجه الذي كلف لم يستحق شيئا من الأجر وإنما جعل للمصيب أجران لزيادة المشقة في النظر والإستدلال المؤديان إلى إصابة الأشبه فيستحق بذلك زيادة ثواب. ومتى لم يبالغ هذه المبالغة في الإستدلال ويتبع الأصول فهو أيضا مصيب ويستحق الثواب على قدر فعله.

ونظير ذلك ما قالوا في المسافر أنه مباح له الإفطار فإن صام فهو أفضل وكذلك المسافر أن يصلي يوم الجمعة الظهر في منزله فإن أتى الجمعة وصلاها كان أفضل.

وأما قوله إن هذا المذهب يؤدي إلى إثبات الأحكام المتضادة لأن المجتهدين إذا أفتى أحدهما بحظر الوطئ والآخر بإباحته تساوى قولهما عند المستفتي فإنه يكون تخييرا في الأخذ بأي القولين شاء .فإذا إختار الأخذ بأحدهما تعين عليه الحكم الذي إختاره من حظر وإباحة فلا يجتمع الحظر والإباحة في الوطئ. ومحل ذلك محل المكفر عن يمينه أنه يخير بين الأشياء الثلاثة فإذا إختار

1-الحديث سبق تخريجه.

أحدهما تعين عليه ماإختاره ولا يكون قبل ذلك قد لزمه أحدهما بعينه . وأما المفتي فلا يجوز له أن يطلق الفتوى للمستفتي ولكنه يقول إنك إن إخترت قولي كان حكم الله عليك كذا فتصوب الفتوى[1] من كل واحد منهما على هذه الشريطة ويكون الوطء الذي تتناوله فتوى أحدهما غير الوطء الذي تتناوله فتوى الآخر. 188

إن قيــل : فعلى هذا يجب أن يكون قوله لإمرأته أنت علي حرام ويؤدي الطلاق لا يكون طلاقا حتى يختار قول من يقول أنه طلاق. ولو كان كذلك لكان لا يثبت حكم الطلاق إلا من حين إختياره ويلزمنا العد من ذلك الوقت.

قيــل له : إن حكم هذا القول عندنا يكون مراعا إلى وقت إختياره لفتوى أحد المفتين فإذا إختار ذلك ثبت حكمه من وقت القول كما نقول في الجراحة أن حكمها يكون مراعا فإن سرت إلى النفس صارت الجناية عليها ثابتة من حين الجراحة بدلالة أن الجارح لومات[2] قبل المجروح لزمه حكم الجناية وإن كان في ذلك الوقت من لا تصح منه الجناية كذلك

فإن قيــل : يلزمكم على هذا أن تجيزو أن يبعث الله نبيين ويخير المبعوث إليهم في إختيارقول أيهما شاؤوا كما خيرتموه في إختيار قول كل واحد من

1- في الأصل : فضرب للفتوى.

2-في الأصل : لزمات

المفتين ولو جاز ذلك لأدى التسويغ مخالفة الأنبياء وذلك لا يجوز.

قيل له : نجيز أن يبعث الله-سبحانه- نبيين [يأمر] أحدهما بحظر شيء والآخر بإباحته على شرائط:

- أن يكون المأمور مخيرافي إلتزام أي الحكمين شاء ولا يخير كل واحد من النبيين بالحكم الذي بعثه على الإطلاق ولكنه يقول للأمة إن إخترتم قولي كان ذلك حكم الله عليكم ولزمكم وإن شئتم أن تختاروا قول النبي-على الله عليه وسلم- الآخر فلكم ذلك فلا يلزمكم حكم قولي.

- ولا يكون ذلك مخالفة لأمر واحد منهما لأنه لا يأمر على الثبات وإنما يأمر به على الشريطة التي ذكرناها وهذا لا يستحيل ورود العبادة به كسائر ما خير المكلف فيه.

إن قيل : فما تقولون في المجتهد إذا أدى إجتهاده إلى إجتهاده واستقر[1] عليه رأيه هل يلزمه ذلك الحكم من غير أن يلزم نفسه أو يلزم حتى يلزم نفسه كالسفر أنه لا يلزم قول أحد المفتين حتى يختاره على ما ذكرتموه.

قيل له : قد ذكر في ذلك وجهان :

-أحدهما لا يحتاج [أن] يلزم نفسه لأن إذا إستقر رأيه على ذلك لم يجز له العدول عنه إلى غيره فصار ذلك بمنزلة أن ينص له أن ذلك الحكم لازم له.

---

1 -في الأصل :وسقر.

-والثاني[1] أنه لا يلزمه ذلك حتى يلزمه نفسه لأنه يجوز أن يعرض له إجتهاد يصرفه عن الحكم الاول، ويجوزأن يلزمه بعض الأحكام[2] بخلاف رأيه.

وأما قوله إن هذا المذهب يؤدي إلى [التعارض] والتمانع والتهارج فباطل ذلك لأنه لا خلاف فيمن كانت له أمة معترفة له بالرق وأعتقها بحضرتها ولم يعلم بعتقها غيرها ثم مات الرلي وترك إبنا ولم يعلم الإبن بعتق الأمة أنه يجوز له إسترقاقها ووطئها وعليها أن تمتنع من ذلك ولا تمكنه من وطئها ولم يكن وقوع التنازع بينهما مانعا من صحة الحكم بذلك وكذلك إذا إلتقى رجلان على واحد منهما فغلب في ظنه أن الآخر يقصد قتله فإن لكل واحد منهما قتال الآخر على وجه الدفع عن نفسه وإن كان ذلك مؤديا إلى التمانع فلا ينكر أيضا أن يكون كل واحد من المجتهدين[مصيب] في حكمه وإن[3] كان ذلك مؤديا إلى التمانع والتهارج.

مسألة : عندنا أن الحكم الموجب بالإجتهاد يكون دينا لله

======

1-كلمة مطموسة.

2-في الأصل : أحكام.

3-في الأصل : فإن.

وامتنع قوم من إطلاق هذا الإسم عليه.

دليلنـــا أن القائلين بالقياس اتفقوا على أن الله-تعالى- قد أوجب على المجتهدالحكم بما يؤديه إليه إجتهاد رأيه متى حكم بذلك كان حاكما فيه بأمر الله -تعالى- . وإذا كان كذلك وجب أن يحكم بذلك بكونه دينا لله-تعالى- كما يحكم بذلك للحكم الواجب بالنص. ولأن الإجتهاد تتعلق به إباحة الدماء والفروج والاموال فلا يجوز إباحة ذلك بما ليس لله-تعالى- .

ولأنه لا يجوز له الإنصراف عما يؤديه إليه إجتهاده ولو لم يكن ذلك دينا لله -تعالى- لجاز الإنصراف عنه كما يجوز عن سائر المباحات.

واحتـــج من خالف في ذلك بأنه يؤدي إلى أحكام متضادة ولا يجوز أن يكون ذلك دينا لله-تعالى- .

والجـــواب أن ذلك لا يمنع أن يكون دينا لله-تعالى-، ألا ترى أن حال المسافر والمقيم والحائض والطاهر مختلفة في باب الصلاة والصوم ولا يمنع ذلك من أن يكون دينا لله-تعالى- كذلك هذا.

مســألـة : فيما يكون فيه الحق واحد مما إختلف فيه المختلفون

======

إختلفا فيه الناس من أصول الدين كالتوحيد والتشبيه والتعديل والتجوير وما يجري مجراه فالحق في واحد منه وما عداه باطل.

وزعم عبد الله بن الحسن العنبري أن كل مجتهد في ذلك مصيب إذا كان من جهة تأويل الكتاب والسنة.

والدليل على فساد هذا القول أن صفات الله-تعالى- التي إستحقها لنفسه لا يجوز أن تتغير، وإذا كان كذلك فمن عرفه على صفة واعتقد ذلك كان عالما به ومن اعتقد خلافه كان جاهلا به ولا يجوز أن يكون الله-تعالى- شبيها للشياء غير مشبه لها ،ولا أن يكون عدلا في أفعاله غير عدل. فإذا كان كذلك فلم يجز أن يكون معتقده مصيبا وليست هذه سبيل أحكام الحوادث وأن كل مجتهد مصيب فيها لأنا لم نتعبد بها بحال لا يجوز تغييرها عنها،فجاز أن يكون فرض كل واحد من المجتهدين ما أداه إجتهاده إليه كما جاز أن يكون فرض المسافر خلاف فرض المقيم وفرض الحائض خلاف فرض الطاهر.

يبين صحة ذلك أنه لا يجوز ورود النص بأن يعتقد بعض المكلفين أنه مشبه للأشياء وبعضهم أنه غير مشبه للأشياء .

واحتج من خالف في ذلك أن إعتقاد ماهذه[1] سبيله لا يكون جهلا والخبر عنه لا يكون كذبا لأنه يخبر به ويعتقده على حسب ما يغلب في ظنه كقوله-تعالى- ﴿فأماته مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم﴾[2] وقد

1-في الأصل : نا هذا.

2-قرآن : 2/259.

علمنا أنه لم يكن كاذبا لأنه يخبر عما غلب في ظنه . وكقول النبي-صلى الله عليه وسلم - لما سأله ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله -صلى الله عليه وسلم - قال:«كل ذلك لم يكن»[1] وإنما أخبر عن غالب ظنه. وكالمجتهد في طلب القبلة أنه يجوز له أن يقول هذه هي جهة الكعبة وإن لم تكن تلك كعبة إلا جهة واحدة،وكالمزكي يقول هذا الشاهد عدل يعني أنه عدل عنده وإن كان يجوز أن لا يكون في الشاهد عدالة. وكالمقوم للشيء المستهلك أنه يخبر بما يغلب في ظنه وإن كان يجوز أن يكون الشيء أقل مما قومه.193

والجواب أن من إعتقد شيئا من صفات الله-تعالى- على خلاف ماهو به كان معتقدا للجهل واعتقاد الجهل قبيح ولا يجوز إباحته كما لا يجوز الأمر به.

وأما قوله ﴿فأماته الله مائة عام﴾[1] لم يكن له طريق إلى معرفة المدة التي أماته الله[2]-تعالى فيها فأخبر عما غلب في ظنه وليست هذه سبيل أصول الدين لأن الله-تعالى- قد أقام عليها أدلة توصله إلى العلم فلا يعذر لمن ترك الإستدلال بها . ولم يجز أن يكون من أخطأها مصيبا كما [لا] يجوز أن يكون

1-الحديث سبق تخريجه.

1-قرآن : 2/259.

2-كلمة مطموسة.

مصيبا إذا أخطأ أدلة التوحيد.

فأماالمتحري[1] إلى الكعبة فالواجب عليه ماأداه إجتهاده أنه عند حصول غالب الظن، وكذلك القول في تعديل الشهود وتقويم المتاعات[2] وتقدير المتع[3] والنفاقات وما يجري مجراها.

وليست هذه حال صفات الله-تعالى- لأن للمكلف طريقا إلى العلم بها فلا يجوز أن يكون الحق فيها وفيما خالفها.

يبين ذلك أن القرآن نبهنا أن الشيء الواحد لا يجوز أن يتعلق به علمان متضادان. ألا ترى أنه لا يجوز أن يعلم زيد شيئا موجودا ويعلم غير ذلك الشيء بعينه في ذلك الوقت معدوما.

فأما الظن فإنه يجوز أن يتعلق بالشيء الواحد من إثنين على وجه التضاد.ألا ترى أنه يجوز أن يظن زيد شيئا من الأشيئا موجودا ويظن عمرو ذلك الشيء بعينه معدوما. وإذا كان كذلك إختلف الأمر في أصول الدين وأحكام الحوادث فيما ذكرنا.

1-في الأصل :المجرى.

2-في الأصل :الملعات.

3-في الأصل : المنع.

مسـألـة : كان الشيخ أبو بكر الرازي يقول : إن النبي -صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بإجتهاد الرأي في أحكام الشريعة =======

وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي[1]. وقال[2] قوم من المتكلمين كان يجوز في العقل أن يتعبد[3] رسول الله-صلى الله عليه وسلم - بالقياس وإجتهاد الرأي في أحكام الشرع إلا أنه لم يتعبد به ولم يكن في جميع أحكامه ما حكم به من طريق الإجتهاد بل كان جميعه من جهة الوحي[4].

والدليـل على صحة القول الأول عموم[5] قوله «فاعتبروا ياأولي الأبصار»[6]، وكان -صلى الله عليه وسلم - من أجل ما خوطب به. وقوله «ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»[7] فاقتضى

1-وإليه ذهب الشيرازي :التبصرة 450.
2- في الأصل :وما قال.
3-كلمة مطموسة.
4-وهومذهب أبي علي وأبو هاشم الجبائيان ، الأحكام 1 /222.
5-في الأصل : عمومه.
6-قرآن :59/2.
7-قرآن : 4/83.

ظاهره جواز الإجتهاد من النبي-صلى الله عليه وسلم -في جميع ما يرد195 إليه من أحكام الدين. ولأن الإجتهاد في أحكام الشرع من أعلا منازل العلماء. ألا ترى أنه ليس لكل واحد من العلماء أن يجتهد في الأحكام وإنما ذلك للخاصة منهم. وإذا كان كذلك وكان لرسول الله-صلى الله عليه وسلم - الحظ الأوفر من العلم وكان في الذروة العليا من ذلك،فلما جاز لغيره من العلماء إجتهاد الرأي في أحكام الشرع فلأن يجوز له -عليه السلام- ذلك أولى. ولأنه لما جاز له الإجتهاد في تدبير الحرب ومكائد العدو وجب أن يكون إجتهاده في أحكام الحوادث كالأئمة والأمراء.

واحتج المخالف بقوله -تعالى- «ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»[1]. وبأنه لو جاز له ذلك لكان يجوز لغيره أن يخالفه فيه. ألا ترى أن هذه سبيل غيره من المجتهدين في أحكام الشرع، وبأنه لو كان له أن يجتهد لكان له أن يشاور الصحابة كما شاورهم في تدبير الحرب ،فلما لم ينقل أنه شاور في شيء من ذلك علمنا أنه لم يحكم فيها من طريق الإجتهاد وبأنه لو حكم في شيء من ذلك من جهة الإجتهاد لنقل ذلك إلينا أو نقل عن الصحابة. ولما لم ينقل ذلك علمنا أنه لم يحكم فيها من طريق الإجتهاد.

1-قرآن : 3-53/4.

وبأنه روي أنه توقف في مسائل سئل عنها لم يكن عنده فيها نص * ولم يوح إليه فيها بشيء* [1] ولو كان متعبدا بالقياس لكان لا يتوقف فيما سئل 196 عنه بل كان مجتهدا فيه.

وبأنه معرض للوحي فلا يجوز له أن يجتهد مع جواز ورود الوحي فيه كما لا يجوز اما ذلك إذا وجدنا طريقا إلى النص.

فأما الجواب عن الأول أن المراد به أنه لا ينطق عن الهوى في القرآن الذي يؤديه عن الله-تعالى-. وقيل في تأويل قوله ﴿والنجم إذا هوى﴾[2] القرآن إذا نزل ،على أن ثبوت القياس إنما هو بالوحي فلا يؤمن ما حكم به من طريق الإجتهاد قد نطق به عن الهوى.

وأما الجواب عن الثاني فإنه لم يجز لغيره مخالفته في الأحكام الشرعية لأنه لا يخطئ فيها كما لا يجوز أن يخطئ فيما يؤديه عن الله-تعالى- .وأما غيره فإنه يجوز عليه الخطأ فلذلك جاز مخالفة غيره وإن لم تجز مخالفته.

وأما الجواب عن الثالث هو أنه لم يشاور النبي-على الله عليه وسلم- أصحابه فيما حكم به من طريق الإجتهاد لأنه قاس على ما أوحي إليه ونص له على حكمه فلم يحتج إلى مشورة غيره فيه.

1-في الأصل : وقال سوح إلي فيها شي.
2-قرآن : 53/1.

وأما قوله إنه كان يجب أن ينقل إلينا ما حكم به من جهة الإجتهاد فقد روي عنه ما يدل على ذلك ألا ترى إلى قوله لعمر«أرأيت لوتمضمت بماء 197 أكان يفطرك،قال : لا،قال : فكذلك القبلة»[1] . وقال للختعمية : «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله أحق »[2] وهذا قول بالقياس صريح فيه.

وأما توقف النبي-صلى الله عليه وسلم - في مسائل سئل عنها فلا يدل على أنه لم يكن متعبدا بالقياس لأنه يجوز أن يكون الله-تعالى- قد نص له[3] على ما يمكنه القياس عليه، ويجوز أن يكون الله-تعالى- قد وقفه على ما سئل عنه من *دون أن ينتظر* [4] فيه الوحي ولا يستعمل فيه القياس وليس كل حكم شرعي يجوز لنا إستعمال القياس فيه. ألا ترى أنه لا يجوز إثبات أصول

1-الحديث رواه ابن ماجة في الصيام 19.

2-الحديث رواه نسلم والنسائي وابن ماجة في الصوم 154،22،51.

3-في الأصل : به.

4-في الأصل : ذلك أن ينتظر.

الشريعة مثل الصلاة ونحوها ولا إثبات الحدود والكفارات بالقياس. ولا يمنع ذلك كونهما متعبدين بإستعمال القياس في أحكام الحوادث كذلك توقف النبي-صلى الله عليه وسلم - عن إستعمال القياس في الشرعيات. وأما كونه معرض للوحي فغير موجب لمنعه من القياس ألا ترى أن من غاب من علماء الصحابة عن حضرة النبي-صلى الله عليه وسلم - فإنه كان يجوز له إستعمال القياس وإن كان يجوز أن ينزل فيه الوحي على نبيه -صلى الله عليه وسلم - كذلك لا يمنع أن يحكم النبي-صلى الله عليه وسلم - عن طريق الإجتهاد 198 وإن كان معرضا للوحي .

وأما الدليل على أنه يجوز أن يتعبد به من جهة العقل فلأنا قد بينا فيما سلف أن هذه الأحكام إنما يحسن تكليفها لما فيها من المصلحة للمكلف فلما لم يمتنع أن تكون المصاحة للنبي-صلى الله عليه وسلم - في أن يتعبد بالقياس في أحكام الشرع كما يكون ذلك مصلحة لغيره لم يمتنع أيضا أن يتعبد بذلك كما تعبد غيره بـه.

مسألة : في مذهب أبي الحسن الكرخي أنه لا يصح أن يوجد قياسان في حادثة واحدة ويعتدلان

======

في كون أحدهما موجبا للإباحة وكون الآخر موجبا للحظر ولا بد من وجوب[1] ترجيح أحدهما.

وكان أبو بكر الرازي -رحمه الله- يجيز ذلك ويقول إذا إعتدل القياسان في نفس المجتهد أحدهما يوجب الحظر والآخر يوجب الإباحة فإن المجتهد يكون مخيرا في أن يحكم بأيهما شاء وهذا مذهب قوم من المتكلمين.

والدليـل على صحة القول[2] الأول أنهم قد إتفقوا على أن الحكمين في الحادثة يتبع كونها ببعض الأصول أشبه منها بغيره وإن كان منهم من يعتبر 199 الأشبه عند المجتهد ومنهم من يعتبر الأشبه عند الله-تعالى-.

ويبين ذلك أيضا أنه إذا صارت ببعض الأصول أشبه منها بغيره وجب حملها[3] على ما هي أشبه به دون غيره فلم يجز أن تكون الحادثة بكل واحد[4] من الأصلين أشبه منها بالآخر ،ولا يجوزأن يعتدل القياسان فلا بد من وجود الرجحان في أحدهما ولا يشبه هذا إعتدال جهات القبلة لأن حكم التوجه في الأصل غير مانع لكون بعض الجهات نصلي إليها من غيرها.

1-في الأصل : وجود.
2-في الأصل : قول.
3-في الأصل : حملة.
4-في الأصل : أحد.

ألا ترى أنه يجوز له ترك الجهة في بعض الأحوال مع العلم بأنها جهة الكعبة وليست هذه حالةالقياس لأنه لا يجوز للمجتهد أن يعدل عن حمل الحادثة على الأصل الذي كانت [1] أشبه به منها بغيره على وجه من الوجوه.

فاحتـــج من ذهب إلى القول الآخر بأنه لا يستحيل في العقل تكافؤ جهات القياس كما قلناه في القبلة،فإذا كان ذلك جائز فإذا وجد وجب أن يكون المجتهد مخيرا في حمل الفرع على أي الأصلين شاء كالمكفر عن يمينه أنه لما إستوت الأشياء الثلاثة في جواز التكفير بأيها شاء كان له أن يكفر بما شاء.

والجواب أنا قد بينا إستحالة تساوي القياس في المعنى الموجب للحكم،200 فأما الأشياء الثلاثة في الكفارة فلا ينافي بينها. ألا ترى أنه يجوز ورود التعبد بالجمع بينهما وقد ورد النص في التخيير وليس كذلك الحظر والإباحة لأنه لا يجوز ورود التعبد بالجمع بينهما في شيء واحد في وقت واحد على مكلف واحد.

1-في الأصل : كان.

مسـألـة : مذهب كثير من العلماء أن من نفى حكما عقليا أوسمعيا فعليه الدليـــــــل

======

وقال قوم ليس على النافي دليل عقليا كان ذلك الحكم أو سمعيا.

وقال آخرون إن كان الحكم عقليا فعلى النافي إقامة الدليل وإن كان شرعيا فليس عليه ذلك.

دليلنـا أن النافي معتقد لكون ما نفاه منفيا كما أن المثبت للحكم معتقد لكون ما أثبته ثابتا فإذا كان كذلك فيلزمه[1] إقامة الدليل عليه ولأن ما نفاه لا يخلو إما أن يكون قد نفاه بعلم مكتسب أو علم ضروري أو نفاه بغير علم. فإن نفاه بغير علم فهو جهل فلا يكون مذهبنا يناظر عليه، وإذا كان كذلك وكانت 201
العلوم الضرورية والمكتسبة لا تخلو من دليل عليها لأنها إن خلت من ذلك لم تكن علما فخرجت إلا أن يسقط الدليل على كل من نفى حكما عقليا كان أو سمعيا وهذه الدلالة تنتظم فساد قول القياسيين[2].

واحتج المخالف بأن من نفى نبوة من قد إدعى النبوة لا يلزمه الدليل ولم يكن على من نفى أن يكون عالما بالشيء دليله كذلك لا ينكر أن لا يكون على من نفى

1-في الأصل : من يلزمه.

2- في الأصل : القياسن.

سائر الأحكام دليل وإنما يكون الدليل على من أثبتها.

والجواب أن من نفى نبوة من إدعى النبوة فقد دل على ذلك لأنه يقول لو كنت صادقا لظهرت عليك الأعلام المعجزة التي هي دلالة النبوة، ولما لم يظهر ذلك عليك علمت بطلان دعواك. كما أن من نفى كون المحل أسود يقول لو كان أسود لظهر السواد فيه [و] لما لم يظهر علمت إنتفاؤه عنه فعلى هذه القضية يلزم كل ناف لحكم أن يقيم الدليل عليه.

وقد يبين بطلان قول الطائفة الثالث هو أن مانفاه لما كان حكما يصح إقامة الدليل عليه وجب أن لا يسقط إقامة الدليل *على من*[1] نفى حكما عقليا. 20

إن قيل إن الحكم العقلي قد يثبت في العقل ما يدل على إثباته إذا كان منفيا كما يثبت في العقل ما يدل على ثبوته لو كان ثابتا[2] وليس كذلك الحكم الشرعي لأنه لا مذخل للعقل فيه، وإنما طريق إثباته الشرع فإذا لم يرد به شرع علم أنه غير ثابت.

قيل له : قد ناقضت في قولك أنه لا دليل على النافي لأنه إذا استند إلى ما ذكرت - فقد الدلالة الشرعية -فقد إستدل على إنتفاء ما نفاه، وهذا ضرب من الدليل.

1-في الأصل : عليه فمن .

2-في الأصل :سنا.

إن قيـل : لما ورد الشرع بكون البينة على المدعي [لكونه] مثبتا وسقوطها[1] عن المنكر لكونه نافيا علم أن النافي ليس *عليه الدليل* [2].

قيـل له : إن المنكر لم يخل من دليل يلزمه وهو أثبته من ظهور اليد والتصرف. ألا ترى أنهما لو كانا بالخارجين !!! لكان على كل واحد منهما إقامة البينة لما لم يكن لأحدهما يد ولا تصرف وإن كان كل واحد منهما منكر لدعوى صاحبه فعلى هذه القاعدة يجب أن لا يخلو النافي للحكم الشرعي من إقامة دليل على ما نفاه.

مسـألـة : قد يكون الدليل على نفي الحكم الشرعي 21
====== عدم الدليل الشرعي على ثبوته

وهذا قول أصحابنا، ومن أصحابنا من يأبى ذلك.

والدليـل على صحة ما قلنا أن الحكم الشرعي أنما يلزم المكلف إذا تعبد الله-تعالى- به ولا يجوز أن يتعبده الله-تعالى- به من غير أن يدله عليه. وإذا كان كذلك وجب أن يكون عدم الدليل على لزومه دلالة على إنه لم يتعبد به. ويبين صحة ذلك أنه لما لم يجز أن يبعث الله -تعالى-رسولا دون أن يظهر عليه الأعلام

1-في الأصل : سقوطه.

2-في الأصل : عليه أنه دليل.

المعجزة كان ظهور ذلك على مدعي النبوة دلالة على إنتفاء نبوته.

إن قيل : هذا هو إستصحاب الحال الذي أنكرتموه على مخالفكم

قيل له : ليس هذا ما ذكرته في شيء، وذلك أن إنما منعنا ما حكيت لأن حكم الإجماع لا يجوز أن يثبت بعد وقوع الخلاف، فلم يستند المستدل هناك إلى أصل مستقر وكان يكون له فيه دلالة على حسب ما نستعمله، نحو إذا إستصحبنا الحال بأن نعلق الحكم بأصل ثابت في الحال مستقر كقولنا في إجازة بيع العقار قبل القبض إن الله-تعالى قد أطلق جواز البيع بلفظ عام بقوله ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[1] فمن رام حظر شيء من هذه الجملة فعليه الدليل، 302

وهذا هو الفرق بين مسألتنا وبين إستصحاب الحال.

مسألة : في الدلالة على بطلان ما أطلقه الشافعي من قولين في حادثة واحدة وأكثر من ذلك وأنه لا يجوز ورود التعبد بذلك[2] ======

والدليل عليه أن المكلف إذا لم يكن فيه تقية ولا خوف فلا يجوز له أن يطلق لفظا ينبني عن معنى فاسد، وإن لم يكن يرد به ما تقتضيه، [و] لا يجوز له أن

1-قرآن : 2/275.

2-انظر رد الشيرازي على ذلك : شرح اللمع 2/1075-1083.

يظهر كلمة الكفر وإن لم يرد بها ما يقتضيه ظاهرها. كما لا يجوز له أن يعتقد ما ينبني ظاهرها عنه. وإذا كان كذلك وقد اتفقوا على فساد إعتقاد ما أطلقه الشافعي من القولين المتضادين في المسألة الواحدة في الوقت الواحد، وجب أن يكون إطلاقه ذلك فاسد وإن لم يرد به ما يقتضيه ظاهره على ما ذهب إليه

302

بآخره[1].

إن قيـل وجدنا الله-تعالى- أطلق في مواضع ألفاظا لم يرد بها ما يقتضيه ظاهرها، كقوله ﴿واسأل القرية﴾[2] معناه واسأل أهل القرية،وقوله ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾[3] معناه فأفطر فعدة من أيام أخر، فيجوز أيضا أن يطلق القولين المتضادين في المسألة الواحدة في 303 الوقت الواحد ويكون مراده أحدهما أو التخيير بينهما أو التحريض على النظر فيهما.

قيـل له : لأن الله-تعالى- قد دلت الدلالة على حكمته وأنه لا طعن في قوله ولا يضع الكلام في غير موضعه، ولا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الألغاز والعبث. وكان قيام الدلالة على ذلك من صفاته جاريا مجرى بيانه لمراده، وليس كذلك حال غيره لأنه يجوز[4] عليهم العبث ووضع الكلام في غير موضعه، فلا

1-كلمة غير واضحة.

2-قرآن : 12/82.

3-قرآن : 2/184.

4-في الأصل : لا يجوز.

يجوز لاحد أن يطلق قولا لا يصح ظاهره إلا أن مراده به [غير ذلك].
ويدل على بطلان قوله أن السلف اختلفت في أحكام طريقها الإجتهاد ولم يقل أحد منهم في المسألة الواحدة بقولين في الوقت الواحد، وكذلك من بعدهم من فقهاء التابعين وأبنائهم وأتباعهم إلى يومنا هذا. وإذا كان كذلك وجب أن يكون قولهم في هذا الباب مطرحا لكونه مخالفا للإجماع.
فإن قيــل : كما لم يرو عنهم إطلاق القولين في مسألة واحدة كذلك لم يرو عنهم التفريعات التي[1] فرعها أبو حنيفة وأصحابه ولم يصنفوا الكتب 304 ولم يرو عنهم روايتان ولم يرو عنهم القول بالإستحسان، فيجب أن لا ينكر على الشافعي ماأطلقه من القولين كمالم ينكرواعلى أبي حنيفة هذه المواضــع.
قيـل له : أما التفريعات فقد سنه النبي-صلى الله عليه وسلم- ونقل فعله عن الصحابة. ألا ترى إلى قوله لمعاذ بما تقتض قال بكتاب الله، وقال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي فصوبه -صلى الله عليه وسلم-[2] في ذلك ومعلوم أن ما سأله من قضائه فيه لم يكن قد وجب وهذا هو التفريع بعينه.
وقال عمر لعبد الرحمان [بن عوف] أرأيت لو رأيت رجلا على فاحشة أكنت تقيم عليه الحد، قال لا حتى يشهد معك غيرك، ومعلوم أن لم يكن قد وقع وإنما

1-في الأصل : الذي.

2-الحديث سبق تخريجه.

فرع عليه ليختبر حاله.

وأما قوله إنهم لم يكتوبوا الكتب ولم يدونوا فخطأ أيضا، لأنه قد اشتهر عليهم أنهم كانوا يكتبون الحديث ويدونون الفقه وكتبوا القرآن في المصاحف، وكان عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- يكتب حديثه فإذن رسوا الله-صلى الله عليه وسلم- في ذلك. 305

وأما الإستحسان فمروي عنهم أيضا؛ألا ترى إلى ما روي عن علي -رضي الله عنه- : لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى من ظاهره لكني رأيت أثار أصابع رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على ظاهر الخف[1].

وأما الروايتان عن أبي حنيفة -رحمه الله- لم يجمع يجمع بينهما، وإنما قال قولا فروي عنه ثم رجع إلى قول آخر فروي عنه، فإذا عرفنا التاريخ عملنا بالثاني وإن عدمنا ذلك على الأشبه بقوله. وأما الشافعي-رحمه الله- فإنه يجمع بين قولين متضادين في المسألة الواحدة وذلك ظاهر البطلان.

فإن قيـل : قد جعل عمر الأمر شورى بين ستة ولم ينص على واحد، فما أنكرتم مثله في قول الشـافعي.

قيـل له : إن عمر لم يقل إن الإمام فلان أو فلان كما قال الشافعي في المسألة قولين وأكثر من ذلك فلا يشتبهان.

1-الأثر سبق تخريجه.

فإن قيـل : هذا كلام في عبارة فلا معنى له وإنما الإعتبار بالمعاني المعبر عنها.
قيـل له : إذا كان إطلاق مثل هذه العبارة عمن أطلقها تفضي إلى الجهل الذي ذكرناه وجب إنكارها عليه كما يجب إنكار المعنى الفاسد. فإن ثبت بما 306
ذكرنا فساد ما ذهب إليه الشافعي في هذا الباب، لم يكن الإشتغال بما خرجه أصحابه من الوجوه معنى وإن كانت وجوها فاسدة، لأنهم إنما إعتمدوا عليه بعد تسويغ إطلاق القولين وزعموا أن مراده بذلك ما ذكره، ونحن فقد أبطلنا أن يجوز مثل هذا الإطلاق لأحد من الناس وإنما إعتذر به أصحابه له. فقوم قالوا إنما أراد بذلك تحريض أصحابه على النظر والإستدلال إلى ترجيح أحد القولين على الآخر، وقال بعضهم إنما أراد به التخيير بين القولين لأنه لم يظهر له مزية لأحدهما على الآخر وتساويا في القول عنده[1].

1-في الأصل : عندي.

مســـألة : في مذهب أصحابنا أن الأشياء التي يقع الإنتفاع ولا ضرر على أحد

====== فيها على الإبـــــاحــــــة[1]

وقال بعضهم هي [على] الحظر[2].

وقال آخرون هي موقوفة على ورود الشرع بإباحتها أو حظرها[3].

دليلنـا أنه لا يخلو أن يكون الله خلقها لينتفع بها أو ليضر بها أو ينتفع غيره بها.ولا يجوز أن يكون خلقهاليينتفع [بها] لأنه لا تجوز عليه المنافع والمصارف، ولا يجوز أن يكون خلقها ليضر بها لأن ذلك قبيح،إذا لم يكن في حال 307 خلقه إياها تستحق العقوبة، وإذا بطل الوجهان صح الثالث وهو أنه خلقها لينتفع بها عباده.

إن قيـل : ما أنكرتم أن يكون خلقها ليعتبر بها بالنظر إليها والإستدلال بخلقها على وحدانية خالقهـا.

قيـل له : هذا يؤيد ما قلناه لأن الإستدلال بما فيها من الطعوم لا يصح إلا بعد أكلها فوجب أن يكون مباحا له أكلها كما كان مباحا النظر إليها [و] الإستدلال بها، لو لم يكن كذلك كان خلو الطعم فيها عيبا وهذا لا يجوز على الله-تعالى-.

1-وذهب إليه أبو حامد الإسفرايينى وابن سريج من الشافعية ومعتزلة البصرة.

2-وهو مذهب ابن أبي هريرة الشافعي ومعتزلة بغداد.

3-وهو مذهب أبي علي الطبري وأبي بكر الصيرفي والأشاعرة. انظر في ذلك شرح اللمع 2 /977.

فإن قيـل : لا يجوز أن يخلق[1] الطعم فيها للإستدلال بأكلها لأنه لو كانت كذلك لكان قد أراد منهم أكلها، ولو كانَ مريدا لذلك منهم لوجب أن يثيبهم عليه. في اتفاقنا على أنه لا يثيب على الأكل والشرب ولا يستحف الفاعل بذلك منه مدحا ولا ذما دليل على أنه لم يخلف الطعم فيها للإستدلال بالأكل.

قيـل له : إن الله-تعالى- يثيبهم على الإستدلال دون الأكل ، ألا ترى أن الله-تعالى- قد أراد الأكل والشرب من أهل الجنة وإن لم يستحقوا بذلك مدحا ولا ثوابا كذلك هذا.

308 يبين أنه لو أرادالإستدلال بها على وحدانيته فقط لماكان يخلق الطعم فيها معنى أنهامحدثة من حيث لا تنفك من الحوادث وأن المحدث لا بدل له من محدث لا يشبه الأشياء، فلما خلق فيهاالطعم علمنا أنه أراد أن ينتفع عباده بأكلها.

دليـل آخر وهو أن الشيء إذا كان مما ينتفع به ولا يكون في تناوله علينا ولا غيرنا ضرر عاجل ولا آجل، فإن العقل يوجب إباحته مما لم يمنع منه مانع. ألا ترى أنه إذا لم يكن علينا ولا على غيرنا من ضرر عاجل ولا آجل جاز لنا أن نفعل ذلك. وإذا كان كذلك وكانت هذه الأشياء مما ينتفع بها ولم يكن في تناولها علينا ولا على غيرنا ضرر عاجل ولا آجل، وجب أن يجوز لنا الإقدام على تناولها والنتفاع بها.

فإن قيـل : لم قلتم أنه لا ضرر عليكم في ذلك .

---

1 -في الأصل : خلق.

قيل له : أما الضرر الآجل فهو الذي يقتضي كون ما يؤدي أنه فسادا في 309 الدين، وهذا المعنى لا يعلم إلا من جهة السمع بأن يدل الله-تعالى- عليه، فإذا عدمنا الدلالة على ذلك علمنا أنه ليس في تناول هذه الأشياء ضرر عاجل ولا آجل.

إن قيل : التنفس في الهوى لا يؤدي إلى إستهلاك[1] الهوى ولا يؤثر فيه، وأما أكل الطعام وشرب الشراب فإنهما يؤثران في الطعام والشراب ويؤديان إلى إستهلاكها على ملك الغير فلا يجوز إستهلاكها بغير إذنه.

قيل له : الأكل وإن كان يؤدي إلى إستهلاك[2] الطعام فإنما لما [لم] يدخل على مالكه ضرر جرى مجرى ما لا يؤدي إلى الإستهلاك كالتنفس في الهوى ونحو ذلك على أنه لو وجب الكف عن الأكل والشرب كان ذلك مؤديا إلى تلف النفس

310

التي هي ملك لمالك الطعام.

ويبين ذلك أنه لما لم يكن علينا ولا على غيرنا ضرر في النظر في إمرأة الغير والإستظلال بحائط داره والإستصباح من ناره كان لنا أن ننتفع بذلك من غير إذنه، فوجب أن يكون كل ما هذه حاله يجوز على هذه الطريقة.

واحتج من قال بالحظر بما ذكرناه على وجه السؤال وقد أجبنا عنه.

1-في الأصل : استبلال.

2-في الأصل : الإستبلاك.

واحتــج من قال بالوقف بأن الحظر والإباحة لا يكونان إلا من حاضرومبيح فإذا لم يرد السمع بذلك وجب أن يكون الأمر في ذلك موقوفا على ورود السمع بذلك

والجــواب : أن العقل قد دل على إباحة ذلك كما دل على قبح الظلم والكذب ونحو ذلك وهذه مسألة تحتمل زيادات إلا أنا ذكرنا ما لا بد منه، والزيادة على ذلك متصلة[1] بالكلام ومذكورة في كتب المتكلميـــــــــــن.

نجز الكتــاب بحمــد اللــه وعــونه وحســن توفيـــقه والمعــونة علــيه

وصلــى اللـــه علـــى نبيـــه وحبيبـــه وصفوتـــه من خلقـــه

محمـــــد -صلـــي اللـــه عليـــه وسلـــم وعلـــى آلـــه الطيبيـــن الطاهريـــن

وحسبنـــا اللـــه ونعـــم الوكيـــل

1-كلمة غير واضحة في الأصل.

وكـــان الـفراغ فـي أحد عشـــر مـن صـفـر سـنـــة إثنـــا عشـــر وخمسمائـــة

وبــاللـــــه كفـــايـــــة

وكتب منصور بن غانم محمد بن علي بن الحسن بن علي بن العصري القيسي

-رحمهم الله- ورحم من ترحم عليهم وعلى كافة المسلمين إنه سميع الدعاء.

كـم كتـاب كتبتـه بيـــــــدي
سـوف تبلـى يـدي ويبقـى الكتـــاب

فـإذا مـا قـرأتمـوه فقـولـــوا
رحـــم اللـــه مـــن بالتــــراب

١٥٦

يكن علينا ولا على غيرنا ضرر في التطرق وامتراره
للغشر والاستظلال بحايط داره والاستصباح من
ناره كان لنا ان ننتفع بذلك من غير اذنه فوجب ان يكون
كل ما هذه حاله يجوز على هذه الطريقه واحتج
من قال بالحظر بما ذكرناه على وجه السوال وقد اجبنا
عنه واحتج من قال بالوقف بان الحظر والاباحه لا يكونان
الا من حاظر ومبيح فاذا لم يرد السمع بذلك وجب ان
يكون الامر في ذلك موقوفا على ورود السمع بذلك

والجواب
ان العقل قد دل على اباحه ذلك كما دل على قبح الظلم والكذب
ونحو ذلك وهذه مسله تحتمل من الكلام اكثر مما ذكرنا
من الابانه والزياده على ذلك فيهم انه ما يحتاج ويذكره
في كتب المختصر المسايل

تم الجز الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه والمعونه عليه

وصلى الله على نبيه وحبيبه وصفوته من خلقه محمد
صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين
وحسبنا الله ونعم الوكيل

وكان الفراغ في آخر عشر من صفر سنة [illegible]
وحسبنا الله وبالله كفايته وكتب منصور بن عامر بن محمد بن عيسى بن علي الحسن على
بن الصركي القيسي رحمهم الله ورحم من ترحم عليهم وعلى كافة
المسلمين إنه سميع الدعاء

كم كتابٍ كتبته بيدي سوف يبلى يدي ويبقى الكتابُ
فإذا ما قرأتموه فقولوا رحم الله مسطر الكتابُ

ملكه الفقير عبد الله وأحوجهم إلى عفوه ورحمته
علي بن [illegible] بن عمران [illegible] عفا الله عنه
في مدينة الموصل المحروسة سنة سبع و[illegible] والحمد لله رب العالمين آمين

الفهـــــــــــــــارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأعلام

فهرس الموضوعات

[باب الأمر والنهي]

باب العموم والخصوص

بـــــــاب البيـــــــان

بـــــاب الكــــــلام فـــي الأفعـــــال

بـــــاب النـــاسخ والمنـــسـو خ

بـــــاب الكـــــلام فـي الأخبـــــار

باب الإجماع

بـــــاب القيــــــاس

باب الاجتهاد